

سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی نمبر ۲۴

# ادبِ اجمالی

(از استاد ڈاکٹر طرہ حسین المصری)

مترجم

جناب مولوی محمد رضا انصاری صاحب

شائع کردہ

انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

قیمت مجلد معمر، پلاجلد پندرہ

۱۹۴۶ء

طبع اول

# فہرست مضامین

| صفحہ | نمبر شمار   | صفحہ                           |
|------|---|--------------------------------|
| ۷۱   | ج - ادبی کسوٹی  | تساب                           |
| ۷۹   | ۸۔ عربی ادب کی تاریخ کب وجود<br>میں آئے گی؟                             | ہرستا                          |
| ۸۴   | ۹۔ ادب اور آزادی  | مقدمہ                          |
| ۹۲   | ۱۰۔ دوسرا باب   | پہلا باب                       |
| ۱۰۴  | ۱۱۔ تمہید   | ادب اور تاریخ ادب              |
| ۱۰۹  | ۱۲۔ طریقہ بحث   | ۱۔ مصر میں ادب کی تعلیم        |
| ۱۳۴  | ۱۳۔ آہام جاہلیت کی تصویر قرآن میں<br>ڈھونڈنا چاہیے موجودہ جاہلی ادب میں | ۲۔ اصلاح کا طریقہ              |
| ۱۵۳  | ۱۴۔ جاہلی ادب اور ربان  | ۳۔ ادب اور علمی و فنییت        |
|      | ۱۵۔ جاہلی اشعار اور مقامی لہجے  | ۴۔ ادب؟                        |
|      | ۱۶۔ تیسرا باب   | ۵۔ ادب اور تاریخ کا باہمی تعلق |
|      | الحاق اور اضافے کے اسباب  | ۶۔ انشائی ادب اور جمعی ادب     |
| ۱۸۸  | ۱۷۔ الحاق و اضافہ عرب قوم کے<br>ساتھ مخصوص نہیں ہے                      | ۷۔ تاریخ ادب کی کسوٹیاں        |
|      |   | الف - سیاسی کسوٹی              |
|      |   | ب - علمی کسوٹی                 |



## ”انتساب“

استاذی مولانا مولوی محمد عنایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے  
 — جن کا اچانک سانحہ ارتحال اس دورِ قحط الرجال  
 محل کے لیے شخصی بہیں اجتماعی ریاں ثابت ہوا۔  
 نس هلك هلك واحدٍ ولكن سياتي قوم يهدى

اور

ہم بیوی حمیرا انصاریہ کے نام — جو ایک مختصر عرصے کے  
 رے افقِ حیات یرحیک کر ہمیشہ کے لیے غروب ہو گئی۔  
 بنتِ نهم قاصد فودع فلها لولب کادت النفس ترهون  
 (مترجم)



بسم الله الرحمن الرحيم

## عرض مترجم

الحمد لله وكفى والسلام على عباده الذين اصطفى  
 زیرِ نظر کتاب، مصر کے مشہور ماہرِ ادب نابینا مصنف ڈاکٹر طہ حسین کی تصنیف  
 'الادب الجاہلی' کا اردو ترجمہ ہے۔ ڈاکٹر طہ حسین کا نام علمی حلقوں میں کسی تعارف کا  
 محتاج نہیں، اردو داں طبقے میں بہت پہلے ان کی ایک تصنیف 'ان خلدول' ترجمہ  
 ہو کر شائع ہو چکی ہے۔

مصنف کی ایک کتاب جو 'الادب الجاہلی' سے پہلے کی تصنیف تھی جس کا  
 نام 'الشعر الجاہلی' ہے، بعض قابلِ اعتراض باتوں کی وجہ سے مصری حکومت کے دواہ  
 کے ماتحت ضبط ہو چکی ہے، یہ کتاب میں نے نہیں دیکھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کتاب  
 میں مصنف نے قرآن پر اعتراضات کیے ہیں اور اُسے قدیم عربی شاعری سے  
 ماخوذ قرار دیا ہے۔

مصنف کی ایک اور کتاب 'ذکر ابی العلاء' کے نام سے بہت زمانہ پہلے  
 چھپ چکی ہے، غالباً یہ مصنف کی پہلی تصنیف ہے۔ عربی زبان کے مشہور  
 فلسفی شاعر ابو العلاء المعری پر جس کا علامہ اقبال مرحوم نے اپنی ایک نظم سے  
 کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا معری پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گزراوقات  
 میں ذکر کر کے اس دور کی "مشرق بزار" نسل سے بھی تعارف کرا دیا ہے۔  
 ایک تحقیقی مقالہ ہے (جس کا اردو ترجمہ شائع کرنے کا ارادہ ہے۔ مترجم)

ابھی حال میں 'مصری کلچر کے مستقبل' کے نام سے مصنف کی ایک معرکہ آلا تصنیف اور سائے ہوئی ان تصانیف کے علاوہ، مصنف کی دوسری کتابیں بھی چھپ چکی ہیں جو انتشار پر دازی اور عربی شاعری کے انتخاب وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ حق یہ ہے، جو داؤ تحقیق مصنف نے اپنی تنقیدی کتابوں میں دی ہے وہ کج کل کی عربی دنیا میں بالکل انوکھی چیز ہے۔

مصنف نے اپنی ان تصانیف کے ذریعے "معقولیت پسندی" کی جو روح مصر کے مردہ جسم میں پھونکی ہو اُس کے احسان سے عربی دنیا عربی تک سبک دوش نہ ہو سکے گی۔ جس شخص نے مصنف کی تمام تصانیف کا مطالعہ کیا ہو وہ ایک "تنقید نگار" کے اس قول کی یقینی تائید کرے گا:۔

"موصوف عربی کے سب سے متہور لکھنے والے ہیں، اور شاید یہ کہنا بجا

نہ ہو کہ مصر کا نہ مادرِ راد اندھا ادیب عربوں کی نئی نسلوں کا قافلہ سالار ہے۔"

ڈاکٹر طہ حسین، جامعہ مصریہ کے پرنسپل کی حیثیت سے ہزاروں نوجوانوں میں آزاد خیالی اور صحیح تنقیدی ذوق پیدا کر کے نئی نسل کے "قافلہ سالار" کہے جانے کے صحیح معنوں میں مستحق ہو چکے ہیں۔

مصنف کی علمی اور ادبی سرگرمیاں تصنیفی سزاوارِ تحسین و آفریں ہیں، لیکن اس تحسین و آفرین کے ساتھ ساتھ آگے کسی درد مند دل سے ایک 'اُہ' بھی بھل جائے تو تعجب نہ ہونا چاہیے۔ کائنات مصنف نے اپنی 'تشکیک' اور اپنے 'انکار' کے متغی مرص سے 'فلم و قرطاس' کی حفاظت کی ہوتی تو آج اُن کی تصانیف عربی چائے والے امام حلقوں میں مربہ یسندہ گی کی مستحق قرار پاتیں۔

---

'الادب الحالی' جس کا اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، عربوں کے دورِ جاہلیت

کے ادب پر ایک مغربہ "نصرو" ہے، میں "نصرو" کا لفظ عمداً استعمال کر رہا ہوں اگر اس کتاب کو "جاہلی ادب کی تاریخ" کہنا تو غلط ہوتا، کیوں کہ تاریخ کے لیے جو اور بہت سی چیزیں ضروری ہیں ان سے یہ کتاب خالی ہے۔ اور نہ شعرائے جاہلیت کا تذکرہ، کہنا صحیح ہو گا کیوں کہ ہر دور سے صرف ایک ایک نمایندہ شاعر لے کر مصنف نے اس کے حالات سے بحث کی ہے۔ اردو میں اگر کوئی ایسا مناسب نام جو کتاب کی نوعیت اور اس کے حدود واضح کر دیتا ہو، رکھا جائے تو وہ "جاہلی ادب پر ایک نظر" ہو سکتا ہے۔

مصنف نے اس کتاب میں قدیم مذکوروں اور قدیم تنقید نگاروں کی تحریروں واضح کی ہیں اور 'جدید' کے نام سے جو تصنیف مغربی پارک ہوں سے "گم ناہان ادب" کی رہ نمائی کے لیے "ناروں" نامی موضوع ہوئی ہے اس کا بھی خوب خوب مذاق اڑایا ہے پھر تیسرا راستہ کون سا ہے؟

اس سوال کا جواب کتاب میں آپ کو ملے گا جیسا کہ مصنف نے ایک جگہ خود کہا ہے:-

"مجھے آپ کے اس سوال سے ذرا بھی ناگواری نہ ہوگی بلکہ موضوع کے سلسلے میں آگے بڑھنے میں انکھوں کا وہ دھڑلہ اسی سوال کا ایک معقول جواب ہے۔"

دھڑلہ اس کتاب میں مصنف نے ایک راستے کی طرف رہ نمائی کی ہے جس پر چل کر آئے والی سلسلیں صحیح جاہلی ادب، اور اس کی صحیح تاریخ کی دستاویز گزار منزل تک پہنچ سکتی ہیں۔

اردو زبان میں عربی ادب کے متعلق کسی قسم کے بھی معلومات نہیں ملتے

ہیں، جو دو ایک نامہ ادب العرب کے موضوع پر اردو میں ملتی ہیں ان کی حیثیت 'داستان' :- یادہ نہیں۔

اردو زبان کو کیا ہے؟ خود عربی زبان میں مستشرقین کی تصانیف کو چھوڑ کر، اس موضوع پر کم ہی کتابیں ایسی ملیں گی جن میں اصمانے اور داستان کا عنصر کم اور حقیقت کا پہلو رائج ہو،

مدرسہ نظامیہ (فرنگی محل) میں جب میں حاسہ اور سیمہ مطلقہ پڑھتا تھا تو ان شعرا کے حالات معلوم کر لے کے توف میں ایسی استعداد دھڑکی کی کتابیں دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کیا کرتا تھا مگر بڑی محنت اور جستجو کے بعد ایک آدھ بات اپنے کام کی محال یا تھا۔ اسی وقت سے مجھے یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ اگر کوئی صاحب علم شعر اچھم کی طرح شعر العرب یا ادب العرب پر اردو میں کوئی تصنیف میسر کرتا تو بڑا اچھا ہوتا۔

اور جب لکھنؤ بولی ورڈی کے شعبہ المہ مسترفیہ کے اصانات میں شرکت کا موقع ملا تو وہاں ایک خاص پرچہ تاریخ ادب کا بھی تھا اور جو کتابیں اس پرچے کی تیاری کے لیے منظور کی گئی تھیں ان میں ایک 'ادب العرب' (مرتبہ ڈاکٹر تہجد احمد) تو اردو میں تھی باقی سب کتابیں عربی میں۔ ادب العرب کی تالیف میں لائق مصنف نے شاید زیادہ توجہ سے کام نہیں لیا، بلکہ سرسری طور پر مختلف کتابوں سے مواد لے کر اچھمیں یک جا کر دیا۔ اس لیے وہ زیادہ مفید تو نہ ہو سکی مگر ان تمام خرابیوں کی حامل ہو گئی جو کتاب کو دافیت سے نکال کر داستان کی منزل میں ڈال دیتی ہیں۔ اس وقت مجھے اس قسم کی کتاب کا ضرورت اور زیادہ شدت کے ساتھ محسوس ہونے لگی۔

اس موضوع پر کسی جدید تصنیف پیش کرنے کا مجھے اپنے شعلن تو خیال

ہو نہیں سکتا تھا، اگر سوچنا تھا تو یہ سوچنا تھا کہ اگر کوئی ایسی کتاب مل جائے جو موجودہ تصانوں پر بھی پوری اُترتی ہو اور زیادہ سے زیادہ مفید بھی ہو تو اس کا ترجمہ کر ڈالنا چاہیے۔ چنانچہ ترجمے کے لیے میں نے اس کتاب کو منتخب کیا، اور انجمن ترقی اُردو سے بات چیت شروع کی کہ اگر اس کتاب کا ترجمہ کر دیا جائے تو وہ چھاپ سکے گی؟ وہاں سے جواب ملا کہ انجمن ترجمہ چھاپنے پر تیار ہے۔

پھر بھی مجھے اپنے انتخاب کتاب پر یہ بھروسہ نہیں تھا کہ اس کا ترجمہ اُردو میں حلقوں میں ضرور مقبول ہوگا، اس لیے پہلے میں نے اس کے ایک منتخب باب کا ترجمہ بطریقہ نمونہ رسالہ 'اُردو' (جولائی سنہ ۱۹۴۳ء) میں چھپنے کے لیے بھیج دیا تھا، جس کا نام 'جاہلی ادبِ نئی روشنی میں' تھا۔ اب یہ پوری کتاب کا ترجمہ پتلی کیا جا رہا ہے، شاید اس سے اُردو ادب کے ایک خاص شعبے میں جو کمی تھی وہ کسی حد تک پوری ہو جائے۔

---

ترجمے کے متعلق ایک بات کہ دنا ضروری ہے۔

آپ دیکھیں گے کہ پورے ترجمے میں جو ایک قسم کی یکسانی اور یک رنگی ہونا چاہیے وہ یہاں کسی حد تک مفقود ہے۔ یہ ترجمے کا ایک نقص ہو مگر اس کی ایک خاص وجہ تھی۔

ترجمے کا کام شروع کیے مشکل سے دس پندرہ دن گزرے ہوں گے کہ ایوانک مجھے مدرسہ نظامیہ (فرنگی محل) کی ملازمت سے مستعفی ہو جانا پڑا، اب مجھے ترجمے کے ساتھ اس کے معاوضے کی فکر بھی رہنے لگی۔ ہوتا یہ تھا کہ میں ایک قسط ترجمے کی بھیج کر جب اس کا معاوضہ حاصل کر لیتا تب آگے ترجمہ کرنے کے لیے حالات سادہ کار رہتے تھے۔ اگرچہ انجمن ترقی اُردو (بہند) اس طریقہ کار پر عام

رہتا میں عمل نہیں کرتی ہو اور نہ اتنے بڑے ادارے کے لئے اس پُرل در آمد آسان ہو مگر میں انتہائی ممنون ہوں انجمن کے نائب محمد اور ایسے حسن خاص صاحب مولوی سید ہاشمی صاحب فرید آبادی کا، جنہوں نے یہ حالات نہ تو یہ اس رعایت کو ملحوظ رکھ نہ صرف تربیہ کا کام جاری رکھنے میں مدد فرمائی بلکہ مجھے بہت سی سمجھوتوں سے بچا لیا۔

رب کو بالاقساط بھیجے سے یہ نقصان ہوا کہ بیج بیج کے دس سے دہائی تسلسل قائم نہ ہو سکا۔ اب ہر دفعہ ذہن کو تربیہ کے کام سے ماؤس کرنے کے لیے وہی سب جتن کرنا پڑتے جو کتاب شروع کرتے وقت کرنا پڑے تھے۔ اور ان درمیانی وقفوں کے اندر ذاتی حالات میں جو کچھ اتار چڑھاؤ ہوتے رہے ان کا اثر خواہ نہ خواہ تربیہ کے مراج میں نفوذ کرتا چلا گیا

اب جب مسودے پر نظر ڈالتا ہوں تو اس نقص کا احساس ہوتا ہو، مگر حیرت انگیز سے بھل چکا ہو۔ اچھا ہو، بلا ارادہ و محبت، مبری پریشان خلای کی ایک اچھی خاصی یادگار تیار ہو گئی جسے اب طوعاً یا کرہاً عزیز رکھنا چاہتا ہوں۔

جب رجبہ شروع کیا تھا تو میرے پتے پر یہ اصول تھا۔ جسے اس وقت میں بالکل صحیح سمجھتا تھا۔ کہ مصنف کا، عبارت میں کسی قسم کا تعصب خواہ وہ کتنا ہی معمولی کیوں نہ ہو، نہ کرنا چاہیے جہاں جہ میں لفظی پابندی کرتے ہوئے، ان حضرات کے نام، اسی طرح تربیہ میں درج کر دیتا تھا جس طرح مصنف نے اپنی آزاد خیالی، اور ولادہ کی، کے ماتحت، کتاب میں لکھے تھے مثلاً 'دعوت' 'نبی نے کہا'، 'نبی نے کہا' وغیرہ وغیرہ، مگر اس وہی سبلی کی وجہ سے جو دور رس رہے، مہرے اندر دوما ہوئی، یہ طریقہ مجھ سے گوارا نہ ہو سکا، اس لیے آخر

میں کہیں کہیں میں نے صحابہ کرامؓ اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اسمائے مقدسہ کے آگے مروجہ تعظیمی الفاظ خطوط دھانی کے اندر بڑھا دیے ہیں اور جو قسطیں بھیج چکا تھا اُس میں یہ نہ ہو سکا، وہاں پڑھنے والے اضافہ کر لیں!

اصل کتاب، بہت صاف اور عمدہ کاغذ پر مصری ٹائپ میں چھپی ہوئی ہو، گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ جو کتاب اتنی دیدہ زیب ہو اس میں طباعت کی بے شمار غلطیاں نکلیں گی۔ کسی غلط عبارت کے حل میں امکان بھر کو شش کرنے کے بعد جب ایسے اساتذہ ادب جناب مولانا سید علی زینبی صاحب امرہوی دسحاق لکچر لکھنؤ یونیورسٹی، و مہتمم حال مدرسہ عالیہ فرقانیہ لکھنؤ، یا جناب مولانا سید علی الحق صاحب لکھنؤی محترمہ العصر (لکچر لکھنؤ یونیورسٹی) سے رجوع کرتا تو طباعت کا نقص معلوم ہوا، دو ایک دفعہ کے تھریبل کے بعد تو ہر دستواری کو انھی حضرات کی مدد سے حل کیا، مجھے خوشی ہو کہ اس ترجمے کی یہ دولت 'استاد اور شاگرد' میں وہ رشتہ بھر قائم ہو گیا جو شاید یوں تازہ نہ رہتا۔

بہ بہری پہلی کوشش ہو جس کو کتابی شکل میں انجمن ترقی اردو کی وساطت سے پیش کر دیا ہوں اس کے لیے ارباب انجمن کا شکر گزار ہوں۔

۲۰ رجب ۱۳۶۵ھ

محمد رضا انصاری

۲۱ جون ۱۹۴۶ء

فرنگی محل لکھنؤ

تجھ

میں کہیں کہیں میں نے صحابہ کرام اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) شہر  
اسمائے مقدسہ کے آگے مروجہ تعلیمی الفاظ خطوط و تصانی کے اندر پڑھا دیکھا ہے،  
اور جو سطیں صحیح جکا تھا اس میں یہ نہ ہو سکا، وہاں پڑھنے والے اضافہ کر لیں!

اصل کتاب، بہت صاف اور عمدہ کاغذ پر مصری ٹائپ میں چھپی ہوئی  
ہو، گمان بھی نہیں ہو سکا تھا کہ جو کتاب اتنی دیدہ زیب ہو اس میں طباعت کی  
بے شمار غلطیاں نکلیں گی۔ کسی غلط عبارت کے حل میں امکان بھر کو تشکر کرنے کے  
بعد جب ایسے اساتذہ ادب جناب مولانا سید علی زینبی صاحب امرہوی، رسالہ  
لکچر لکچر یونیورسٹی، و ہتھم حال مدرسہ عالیہ فرقانیہ لکھنؤ، یا جناب مولانا سید علی نقی  
صاحب لکھنؤ، محمد العصر (لکچر لکچر یونیورسٹی) سے رجوع کرتا تو طباعت کا نقص  
معلوم ہوا، دو ایک دفعہ کے تجربے کے بعد تو ہر دستواری کو انہی حضرات کی  
مدد سے حل کیا، مجھے خوشی ہو کہ اس رجب کی بدولت 'استاد اور شاگرد' میں  
وہ رشتہ بھر قائم ہو گیا جو شاید دوا، تازہ نہ رہتا۔

بہ مہری پہلی کوشش ہو جس کو کتابی شکل میں انجمن ترقی اردو کی وسعت  
سے پس کر دیا ہوں اس کے لیے ارباب انجمن کا شکر گزار ہوں۔

محمد رضا انصاری  
فرنگی محل لکھنؤ

۲۰ رجب ۱۳۶۵ھ  
۲۱ جون ۱۹۴۶ء  
جمعہ



عام بلانت سے پوری بیناری کا اظہار فرمایا کرتے تھے۔

دوسرا طریقہ اہل مغرب کا تھا، جو یوفیسر ٹلینو اور ان کے مغربی جانشینوں کی توجہ سے جامعہ مصریہ میں رائج ہوا تھا۔ یعنی عربی ادب کے پڑھانے میں نقاد اور مؤرخ ادبی کا وہی انداز ہوتا جو یورپ کی زندہ زبانوں کے ادب یا قدیم مغربی زبانوں کے ادب کی تعلیم میں اساتذہ یورپ کا ہوتا ہو۔ پھر میں نے بتایا تھا کہ ان دونوں طریقوں کے درمیان عظیم الشان فرق ہے اور یہ بھی عرض کیا تھا کہ اگر ہم عربی ادب کی بنیادوں کو مضبوط کرنا چاہتے ہیں، اگر ہم عربی ادب کی تاریخ کو صحیح طور پر سمجھنا چاہتے ہیں اور اگر ہم طلبہ کے دلوں میں تحریر اور تنقید کا ملکہ پیدا کر کے ان کو نتیجہ خیز بحثوں کی راہ دکھانا چاہتے ہیں تو ان دونوں طریقوں کا اختیار کرنا ہمارے لیے ناگزیر ہے۔

مقدمے میں میں نے یہ بھی بتایا تھا کہ ان دونوں طریقوں کے درمیان ایک تیسرا طریقہ کار بھی جاری ہے جو لغو، ناقص اور سرتاپا تسمیہ اور سب سے بڑی نیکی ہوگی اگر طلبہ اور اساتذہ کو اس سے قطعاً دُور کر دیا جائے۔ یعنی وہ طریقہ تعلیم جو مدرستہ القضا، دارالعلوم اور مصر کے تمام ثانوی مدارس میں رائج تھا جس کو نہ تو تنقید، نہ ررگور، نہ انداز تصب ہوا اور نہ تحقیق میں روشن خیالوں کا اسلوب، یورپ والے جس چیز کو تاریخ ادب کہتے ہیں، اس میں یہ طریقہ ابن کی تقلید کیا جاتا ہے۔ شاعر، ادیب، حطیب اور اہل علم کے ناموں کا سہارا لے کر ان کے کچھ حالات لکھ دیتا ہے۔ تذکروں کی مختلف کتابوں سے حالات اخذ کر کے ہر ایک کے ذکر کے ساتھ اس کے ہشتاد یا اس کی تشرکاموند یا اس کی تقریر رخصتے کا اقتباس دے دیتا ہے اس کے بعد ادب کے مختلف ذمہوں میں سے ایک ایک دور پر الگ الگ نمونہ غلط انداز ڈالتے ہوئے کچھ

مطالب یہاں سے کچھ معافی دیاں سے بٹور کر، بجیر اور اک دستور کے بے سمجھے بوجھے اور بلا وقتِ نظر کو کام میں لائے ہوئے ان سب چیزوں کو ایک دوسرے میں ملا کر ایک معجونِ مرکب تیار کر دیتا ہے اور اپنے اس چوڑے چوڑے کے مربے کو کبھی 'ادب اللغۃ العربیہ' کے نام سے یاد کرتا ہے اور کبھی 'تاریخ ادب اللغۃ العربیہ' کے نام سے۔

یہ ایک عادت تھی جو برابر چلی جا رہی تھی کہ ادب کے پڑھنے والے اپنے شاگردوں کے لیے اسی نمونے کی جیریں تیار کر کے ان میں تقسیم کر دیا کرتے تھے اور طلبہ اس کو اس مقصد سے یاد کر ڈالتے تھے کہ امتحان دینے میں آسانی ہو۔ دوسرا امتحان سے فراغت ہوئی اور ادھر جو کچھ یاد کیا تھا وہ بھلا دیا گیا یا جو کچھ یاد کیا تھا وہ خود ذہن سے نکل گیا۔ طلبہ کو اس سے ذرا سا بھی فائدہ نہیں پہنچ پاتا تھا نہ تو وہ اس سے تحقیق اور تنقید کا انداز سیکھ سکتے تھے اور نہ ان میں ادبی مذاق یا ادبی مذاق سے ملتی جلتی کوئی چیز پیدا ہو پاتی تھی۔ ہاں! ان کے اندر یہ خیال خام ضرور پیدا ہو جاتا تھا، اور وہ اپنے متعلق محسوس ہی کرتے تھے کہ عربی ادب کے ہر دور کے ساتھ جب سے اللہ تعالیٰ نے اُسے پیدا کیا ہے اور آج کے دن تک، وہ گھوم چکے ہیں۔ ان کے سینے سارے علم کا بلجا اور دوا ہیں۔ کوئی چھوٹا بڑا مکنتہ ایسا نہیں ہے جو ان سے چھوٹ گیا ہو اور کوئی چیز ایسی ہو جو ان کے علم سے مادرا ہو! اور اسی معصوم فریب خیال کی بنیاد پر، یہ لوگ ادھر کے طلبہ اور استاد کا مذاق اڑاتے تھے اس لیے کہ "انھوں نے عربی زمانہ، کہ، تاریخ" نہیں پڑھی ہے، "وہ جاہلیت کے دور سے ابھی طرح واقف ہیں۔" شعراء سے شعر کا حال احوال اخذ کر سکتے ہیں اور نہ قبائل عرب میں شاعری کے درجہ بدرجہ منتقل ہونے کی تاریخ سے واقفیت رکھتے ہیں، "یہ لوگ

## ادب محابلی

اموی دور کو جانتے ہیں نہ جریر اور مردق کے معرکوں اور نئے علوم کی پیدائش کا حال جانتے ہیں۔ ”یہ لوگ نہ عباسی دور کا علم رکھتے ہیں اور نہ اس خصوصیت سے واقفیت رکھتے ہیں جو اُس عہد کی پیداوار ہیں مثلاً شاعری میں صفائی اور نقاست اور ستر میں روانی اور لطافت کا پیدا ہوجانا، نیریزانی فلسفے اور دیگر یونانی علوم کا عربی زبان میں ترجمہ ہوجانا۔“ یہ لوگ عربی ادب کے اُس انحطاط سے جو ”تباہیوں کے ہاتھوں بغداد کی تباہی کے بعد شروع ہوا اور اس، ایشیاء و مصر میں محمد علی الکبیر کی حکومت کے قیام کے بعد شروع ہوا“ واقف ہیں۔“

یہ صوفیت حال تھی موجودہ صدی کے شروع میں سرکاری مدارس کی جامعہ مصر نے اس دھڑے کو بدلنے کا قصد کیا اور اس میں بنیادی تبدیلی کی ابتدا کی، اُس نے دونوں طریقوں کی طرف آہن ماعد میں اپنی توجہ مبدل کر دی۔ ادب کی تعلیم کو، مروج حنفی ناصف اور اُن کے بعد شیخ محمدی کے سپرد کیا اور تاریخ ادب پڑھانے کا کام پہلے استاد جدیدی پھر استاد تلیسوان کے بعد استاد ویت کے سپرد کر دیا۔ ایک طرف اول اللہ کر حضرات عربی ادب اور اس کے مختلف شاہکاروں کو تنقید و تحلیل اور ایسے تجزیے کے ساتھ پڑھاتے تھے جس میں نحو، صرف، لغت اور معانی، بیاں پر کافی سے زیادہ توجہ ہوتی تھی اور اس طرح طلبہ کے اندر نہ صرف قدیم ادب کی محبت، اس کے پڑھنے کا شوق اور مختلف ادبی حقوں میں سے بہتر کے انتخاب کی روح پھونکت دیتے تھے بلکہ اُن کے دلوں میں صحیح ادبی مذاق کے ساتھ ساتھ شعر کا بھی بلکہ پیدا کر دیتے تھے، دوسری طرف موخر اللہ کر بزرگ عربی ادب کی تاریخ جدید مغربی طریقے سے پڑھاتے تھے۔ اس طرح طلبہ کو نکھایا جاتا تھا کہ کس طرح تحقیق کی جاتی ہو، کس طرح مختلف اور متضاد واقعات کے سلسلے کو آپس میں جوڑ کر اُس سے نتائج اخذ کیے جاتے ہیں۔

ان دنوں طریقوں میں سے ہر ایکیت دوسرے کے مخالفین کو دلوں کو کرنا  
 اور اس کے اثر میں تقویت پیدا کر دینا تھا اس طرح طالب علم کا ایک ایسا ساختہ  
 اور حیدر علمی اور ادبی مزاج تیار ہو جاتا کہ وہ غریب اقب کی موجودگی میں  
 موضوع میں ایسا انقلاب کرنے کا جواز دے جاتا جس سے وہ ایک منضبط قلمبند  
 اور قانون کی شکل میں آجائے۔  
 جامعہ مصریہ قطعی طور پر سزاوارتھی کہ مذکورہ بلا توجہ نہ کی جائے بلکہ  
 اپنی منزل مقصود کو حاصل کرنے اگر جنگ عظیم کی بدولت اس کے اراکوں کو  
 ایسا تشدید و محکمانہ لگتا اور اسے مالی دشواریاں و پستی آجاتیں اور ان کا ہر ایک  
 مسئلہ درمیان اختلاف رائے ہو کر آخر جاتا ہیں احتیاط اور عیانہ دعویٰ کا بغیر غریبوں  
 بطور پر نمایاں نہ ہو جاتا۔ جامعہ مصریہ طوعاً یا کرہاً اساتذہ عوام کو بروکھ کر کے  
 معذور ہو گئی اور تاریخ ادب کے دس کو ادب کے دس کے ساتھ مل کر بنا کر پڑھایا  
 شیخ مہدی کسی طرح متبرخ ادبی نہیں بن سکتے تھے وہ ادیبانہ آواز نہ تھیں  
 کر سکتے تھے کہ کوئی عربی مصیدہ پڑھیں۔ اُسے سمجھیں اور طلبہ کو اُسے سمجھیں  
 مدد دیں اور کہیں اُن سے اس سمجھنے میں بھولی جگہ بھی نہ بھولتی تھیں۔  
 کیسے بھولوں؟ مروج شیخ کے اُس درس کو میں کہیں نہیں بھول سکتا  
 جس میں میں نے شرکت کی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ تاریخ ادب بڑھ چکا تھا  
 اُن کے سر ڈالا جا چکا تھا، وہ مائٹس میں عربی ادب کی تاریخ کا وہ دور تھا  
 جت رہے تھے۔ میں استاد لیونو کے حلقہ درس سے نیا نیا نکلا تھا، حلقہ میں مراٹن ہے  
 وہ فرانسیسی ادب کا درس حاصل کر کے تازہ دم واپس ہوا تھا وہ میں اپنے کسی ہیں  
 نہیں رہا، جو کچھ مروج نے فرمایا اُسے میں کسی طرح درستی نہ ہونے کو کہہ سکتا تھا  
 ان کے حلقہ درس سے ملنے ہی ایک ہفتار میں شرم نے اپنی نہایت ترقی پزیر ہوتی

کہ استاد مرحوم حد سے زیادہ برہم ہو گئے اور جامعہ مصریہ کی مجلس ادارت میں میرے خلاف رپورٹ کا ۱۹۰۱ء اور ایسی سخت سزا کی فرمائش اور اس پر اصرار کیا جو کسی طرح جامعہ کی طرف سے فرانس بھیجے جانے والے تعلیمی وفد سے میرا نام نکال دیے سے کم نہ ہو۔ مجلس ادارت اس معاملے میں دو حصوں میں بٹ گئی اور 'صاحبانِ خیر' معاملے کو یکسو کرنے اور استاد مرحوم کی برہمی کم کرنے پر دوبارہ میرے فرانس جانے کو ممکن بنانے میں بڑی مشقت اور جدوجہد کے بعد کامیاب ہو سکے۔

جامعہ مصریہ ادب کی تعلیم میں اسی روش کی طرف لوٹ گئی جس پر مدرسہ القضا اور دارالعلوم گامِ زن تھے۔ آج سے دس سال پتیں تر ڈکڑی (ابی العلا) پر مقدمہ تحریر کرتے وقت میں نے اپنی اس تمنا کا اظہار کیا تھا کہ جامعہ کے حالات پھر سازگار ہو جاتے اور ادب اور تاریخ ادب کی تعلیم میں وہ اپنے مستند اور مفید طریقے کو پھر سے زندہ کر سکتی، — افسوس آج تک جامعہ اپنے طریقہ کار کو زندہ کرنے کے قابل نہ بن سکی

رو گئے دارالعلوم اور مدرسہ القضا اور مصر کے ثانوی مدارس، تو ان اداروں سے کوئی توقع ہی قائم نہیں کی گئی تھی اور نہ اداروں سے دائمی امتیاز تھی کہ عربی ادب کی تعلیم کے سلسلے میں اپنی روش میں کوئی تبدیلی کریں گے۔ امتیاز ہوتی بھی کیسے؟ جب کہ ان مدرسوں اور اداروں کے دروازے کھڑکیاں اور روشن دان تک مضبوطی سے بند کر دیے گئے ہیں تاکہ تازی ہوا کا اندر گزر بھی نہ ہو سکے ان کے اور اس روشی کے درمیان جو قوت، حرکت اور زندگی کی پیناچ ہو، دیوایں حائل ہیں۔ ان کی جو ابتدا ہو وہی انتہا ہو اور جو انتہا ہو وہی ابتدا تھی۔ ہر سال انھی باتوں کو دہرایا جاتا ہو جو سال گزشتہ دہرائی جا چکی ہیں۔ اساتذہ بھی اسی ابتدا اور اس تکرار سے تاد اور مطمئن ہیں اور طلبہ بھی ان 'یادداشتوں' سے

خوش و خرم ہیں جن کو وہ آسانی سے یاد کر لیتے ہیں اور امتحان کی کامیابیوں پر اس کے نقوش ثبت کر آتے ہیں۔ ایک دفعہ اور مجلسِ ممتحنہ کے سامنے اُن یادداشتوں کو دہرایا جاتا ہو۔ امتحان سے فراغت کے بعد یہی طلبہ، اساتذہ اور معلمین جو جلتے ہیں اور اُستادِ معلم ہو کر اپنے شاگردوں کے لیے اپنے استادوں کی نگہبانی ہوئی یادداشتوں کو اور مختصر کر ڈالتے ہیں اور یہ نئے شاگرد اُن کو یاد کر لیتے اور کامیابیوں پر اس کے نقوش ثبت کر آتے ہیں اور آخر کار دُگریاں یا جلتے ہیں۔

غرض، سرکاری مدارس میں اذہبی تعلیم کے طریقے میں تبدیلی کی نہ کوئی توقع تھی اور نہ تھا، سے تبدیلی کی اس لگائی گئی تھی — جد ہیمنے ہوئے میں اسی قسم کی ایک یادداشت کا مطالعہ کر رہا تھا، حوالہِ علوم کے طلبہ میں آج کل مقبول ہو، بالکل وہی چیز ہو جو دس پندرہ برس سے نہیں دیکھنا چلا رہا ہوں۔ اس میں قدرہ برابر تبدیلی نہیں ہوئی ہو۔ استغفر اللہ! تبدیلی ہوئی کیوں نہیں ہو! طلبہ کے لیے امتحان کی جہم کو آسان بنانے کے خیال سے، اذراہ مہربانی مرتب نے اسے اور مختصر کر دیا ہو!

ادھر یہ مدارس اپنے بے نتیجہ طریقہٴ تعلیم پر بہ رضا و رغبت حامل تھے، ادھر جاہِ اذہر بھی اس بے نتیجہ طریقہٴ کار پر دل و جان سے فریفتہ تھا۔ اور کیوں نہ ہو؟ جامعِ اذہر اپنے نظام میں اس بات کا متمنی اور خواہش مند رہا کرتا ہو کہ اس کے طلبہ دارالعلوم اور دارالقضا کے طلبہ کی مثل ہوں۔ نتیجہ وہ بھی اُن مقاصد کے حصول میں کامیاب ہو سکیں جن پر ان دفعین اولادوں کے طلبہ فائز رہتے ہیں یعنی حکومت کی رضامندی اور عوام کی خوش نودی۔ ایسی صورت میں مدرسۃ القضا اور دارالعلوم کے نظام اور طریقہٴ کار کو حارمِ اذہر میں منتقل ہونا چاہیے ہی تھا اور وہ کُلًّا یا جزً منتقل ہوا بھی، مگر انتہائی بعد سے طریقے سے

## ادبیاتی

جائے انہوں نے ایک عجیب و غریب چیز ایجاد کر ڈالی جس کو 'ادب اللغۃ' کہا جاتا ہے جو سیکڑوں ہزاروں گمان چروں سے بدتر ہے جنہیں یہ دوا العیال اور دوا القضا نے پیش کر کے کاشف حاصل کیا ہے۔

آپ ہی بتائیے وہ ادب، ادب کہا جاسکتا ہے جس کو پڑھانے والے وہ لوگ ہوں جن کا ادب سے کسی قسم کا بھی تعلق نہ ہو اور جو یہاں بھی دینی تعلیم دیا رکھتے ہوں جیسی تقلید فقہ میں کی جاتی ہے بلکہ فقہ میں تو تقلید عظم فقہ ہے واپس کی بنیاد پر جاتی ہے اور ادب میں تقلید کی بنیاد پر حالت اور ادب سے باوقافیت پر جاتی ہے۔

وہ بہتر اس قدر دونوں ادب ادب بخش تھا میرے لیے جب کہ استاد سید البرقی کو میں نے دیکھا کہ وہ ادب اللغۃ کے موضوع پر کچھ درسی کتاب میں تلاش کر رہے ہیں کہ انہیں پڑھ کر کچھ طریقے سے پڑھانا سکھیں ان کے لیے کہ جائے انہوں کی نئے نظام پر عمل پیرا ہونے کی خواہش اور شوق کی علی چاہے پہنچا سکیں حال اُن کہ یہ نیا نظام اور نام نہاد ترقی جو دراصل 'ہنرِ ادبی' کے لیے پیدا کچھ نہیں ہے اور جس کے بارے میں ہم حلوں دل سے آرومنہ ہیں کہ ہمت چلے جائے اور اس سے کچھ چلا جائے۔

سب کا یہاں یہاں ادب کی تعلیم کی کوئی ترقی نہ ہوئی ہے۔ چنانچہ تعلیم کا معیار اب ہوتا ہو گیا۔ ابھی بہت باتوں کا نتیجہ ہے کہ آپس میں ہر ایک کو یہ سمجھے کہ مختلف ذریعہ میں علم حاصل ہے سب کے سب کم و بیش ایک ہی ہے اور ہر صاحب علم اپنے علم سے بہت سے معقول فوائد بھی نکال سکتے ہیں۔ سب کے سب ایک ایک کے لیے آگے نہیں بڑھ رہے۔ لیکن جس کے معقول نتائج نہیں کہہ سکتا ہوں کہ وہ اُسے پانچ دس ہی پڑا ہے۔

میرا مطلب ہے عربی ادب سے۔ وہ استاد جن سے اس سال ادب کا درس دینا شروع کیا ہو اور وہ جو چند برس سے درس دے رہا ہو جو وہی کے درمیان کوئی خرق نہیں ہے۔ وہ طلبہ جنہوں نے اس سال ثانوی سند حاصل کی ہو اور وہ جو پندرہ سال پہلے حاصل کر چکے ہیں دونوں کے درمیان کوئی امتیاز نظر نہیں آ سکتا۔ ان باتوں کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ جس وقت ثانوی سدیاتہ طلبہ کو لونی درسی (جامعہ جدیدہ) میں ہم ادب پڑھانے بیٹھے ہیں تو برجائے آگے پڑھانے کے ہیں مگر اس درس کی ابتدا بالکل شروع سے کرنی پڑتی ہو اور ادب کے سبب سے بچکے کو 'حرف'، بلاغت اور تاریخ کی ابتدا ہی باتیں انہیں پہلے بتانی پڑتی ہیں

اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مصر میں ادب نے کوئی ترقی نہیں کی ہے مطلب یہ ہے کہ سرکاری مدارس میں اور ان مدارس میں جنہوں نے مسدود سائنس فلکٹ حاصل کرنے کے لیے سرکاری مدارس کی تقلید اختیار کر لی ہو اور اسی راستے پر گامزن ہیں۔ ادب نے کوئی ترقی نہیں کی ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ مصر اور مدارس مصر کے درمیان بہت فرق ہے۔ اس دوران میں کہ مصر زندہ ہو رہا ہے اور جتنا صدی زمانہ گزرتا جاتا ہو زندگی سے اس کی نفع اندوزی کا تناسب بڑھ رہا ہو اور اس دوران میں کہ مصر اور یورپ کے درمیان روابط وسیع اور قربت زیادہ ہوتی جاتی ہو اور وہ اس اتصال کو محفوظ اور پائیدار بنا رہا ہو اور زندگی کے مختلف شعبوں میں فائدے اٹھا رہا ہو مدارس مصر کی وہی حالت ہو جو جنگ عظیم سے پہلے تھی، خصوصاً عربی ادب میں وہی حالت ہو جو طوائف حیات سے پہلے، استقلال سے پہلے اور آئین کے نفاذ سے پہلے تھی۔ اس کی وجہ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں یہی ہے کہ ان مدارس کی ماہیں اس طرح مسدود ہیں کہ اندرون



ہوا اور روشنی پہنچ ہی نہیں سکتی ہو۔

تعبث تو یہ ہو کہ حکومت ہر سال تعلیمی و فزوریہ پر بھیجا کرتی ہو اور اربان وفد کی واپسی پر سرکاری مدارس میں مختلف علوم و فنون کی تعلیم ان کے سپرد کردی جاتی ہو مگر حکومت کو اس کا خیال بھی کبھی نہیں آتا کہ اس قسم کے وفد بھی بھیجے جو یورپ سے ادب کی تعلیم حاصل کر کے دارالعلوم اور دارالعلمین میں اور دیگر سرکاری مدارس میں ادب کی ارسر نو تنظیم کا کام اپنے ذمے لے سکے۔

چہر حال مصر اپنے راستے پر زندگی، طاقت، حرکت اور یورپ کے معتققات سے مستفید ہوتا ہوا گامزن ہو اور ان تمام باتوں کا کھلا ہوا اثر عربی ادب کی زندگی پر بھی پڑا ہو مگر مدارس کے اندر نہیں، مدارس کے باہر جہاں ہوا ہو، مثنوی ہو اور آزاد فضا ہو جہاں لوگ بغیر کسی زحمت اور مشقت کے جو چاہیں بولیں بات کریں، گفتگوں پڑھیں، ان پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ اگر آپ عربی ادب کو اس عربی ادب کو جس میں زندگی، صلاحیت اور امنگ پائی جاتی ہو، ڈھونڈنا چاہتے ہیں تو اس کو روزانہ اخبارات، ماہانہ رسائل، جدیدہ مطبوعات اور انجمنوں اور باہمی گفتگو میں تلاش کیجیے آپ کو کافی سے زیادہ ایسا ادب مل جائے گا جس میں تازگی ہو، انفرادیت ہو اور ترقی کی صلاحیت پائی جاتی ہو۔

جب ہمارے مدارس کی حالت یہ ہو اور ان مدارس میں ادب ایسی گراں قدر تحریروں اور بیڑیوں میں علز ہوا ایسے گروہ کی اجارہ داری میں مبتلا ہو جو تجمیع اور احیا کی صلاحیت نہ رکھتے ہوئے دھڑا سکوں اور جمود ————— بلکہ نہیں تو کہیں گے کہ موت ————— کی طرف بائیں ہو تو پھر ادب میں یہ صلاحیت ہی باقی نہیں رہتی کہ وہ زندگی سے ایسا حصہ حاصل کرے، اور عربی زبان اس اہل ہی نہیں چھوکتی کہ قوت اور توانائی پا کر صحیح معنوں میں ایک زندہ علمی

ربان بن جائے۔

اگر یہی حالت جو آج ہو، اور برقرار رہی تو لازمی بات ہو کہ ہماری سالن اور چاہ اڈبی زندگی اور ہماری بڑھتی ہوئی علمی سیاسی اور اجتماعی ترقیوں کے میدانِ نواذن برقرار نہ رہے اس لیے کہ اڈبی زندگی کے لیے جو میدان موزوں ہو، وہ میدان جس پر قومیں اپنے ادب اور اپنی زبان کے سلسلے میں بھروسہ کرتی رہی ہیں، روزانہ اخبار اور ماہانہ رسائل نہیں ملکہ ”تعلیم گاہیں“ ہیں جہاں شباب پر دان چڑھتا ہو جہاں صلاحیت اور مقبولیت شو و نما یاتی ہو اور جہاں زندگی کی جدوجہد میں شریک ہونے کے لیے نئی سلسلیں تیار کی جاتی ہیں۔ زندگی کے کسی ایک شعبے میں بھی اگر آپ قوم کی ترقی کے خواہش مند ہیں تو پھر ”تعلیم گاہ“ کی طرف آئیے۔ صرف یہیں آپ کو ترقی کا سب سے مناسب سب سے روش اور سب سے زیادہ ٹھوس راستہ ملے گا

اکثر دیش تر ہم شکایت کرتے رہتے ہیں کہ ”عربی زبان تعلیمی زبان نہیں ہو“ اور بار بار ہم ابھن محسوس کرتے ہیں کہ اعلیٰ تعلیم میں غیر زبانوں کو مجبوراً اختیار کرنا چاہیے ہو مگر عربی زبان کو تعلیمی زبان بنانے میں ہماری کوششیں کس قدر کم صرف ہوتی ہیں؟ سچ تو یہ ہو کہ بالکل ہی نہیں! عربی زبان تعلیمی زبان کیسے ہو سکتی ہو جب کہ مدارس مصریہ ہی میں وہ پڑھائی نہ جاتی ہو۔۔۔۔۔ بے شک عربی زبان ہمارے مدارس میں نہیں پڑھائی جاتی ہو، بلکہ اس کی جگہ انگریزی وغیرہ غریب چیز پڑھائی جاتی ہو جس کا زندگی سے دور کا بھی تعلق نہیں ہو۔ طالب علم کی عقل، شعور اور جذبات سے اُسے ذرا سا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ اور اس کا یہی ثبوت یہ ہو کہ آپ ثانوی مدارس یا اعلیٰ مدارس کے طلبہ میں سے کسی کا امتحان لیجیے، ان سے کہیے کہ اپنے خیالات، احساسات اور جذبات کا، جس

طرح وہ محسوس کرتے ہیں، سادہ اور سلیس عربی میں نقشہ کھینچ دیں۔ اگر ان پیکٹ پڑھنے میں تکیہ دریا بھی کامیاب ہو گئے تو آپ سچے اور نیک جھوٹا پہچان سکتے ہیں۔ پڑھنے میں دریا بھی کامیاب نہیں ہوں گے یا بہ الفاظ دیگر طلبہ کی اکثریت سے تکیہ کو کچھ حاصل نہ ہو سکے گا اور جو جدید طلبہ آپ کو معقول قیم کے تلمیذ مگے تو اس میں غدر سے کا کچھ احسان نہیں ہو۔ یہ اختیارات، رسائل اور سیاسی و ادبی مخلوق کا طفیل ہو۔

## ۲۔ اصلاح کا طریقہ

ان حالات میں اصلاح ایک ناگزیر امر جس سے مفر ممکن نہیں، مگر اصلاح کا راستہ کیا ہو؟ خود راستے ہو سکتے ہیں۔

پہلا محض عقل تسلی کی حیثیت رکھنا تو بس کی طرف ہمیں مجبوراً جانا پڑے گا اس لیے کہ سروسنت اس سے بہتر طریقہ ممکن نہیں ہو، ناچار اسی نئے دل پہلانا پناہیہ تا آن کہ ہم دوسرے مستحکم اور نتیجہ خیز راستے تک پہنچ جائیں۔

پہلی صورت تو یہ ہو کہ خفی الامکان ہم اعلیٰ مدارس اور ابتدائی اور ثانوی مدارس کے طلبہ کو ادبی تحریروں کے پڑھنے اور سمجھنے کی رسمت دلائیں، ادبی شہ پاروں کو طلبہ کے مذاق کے قریب لائیں۔ ان چیزوں کو اس خوب صورتی کے ساتھ چن کر کے ان کے سامنے پیش کریں کہ ان پر یہ حقیقت مستقیق ہو جائے کہ عربی ادب اس طرح کا حشک کھوکھلا، ناقابل قبول اور عیوہ اصوم نہیں۔ ہڑھیا کہ ان کے محرم اساتذہ ان کے سامنے پیش کرتے رہے ہیں جو اس

ادب انجمن

قابل ہو کہ اس پر کوئی نوٹہ کرے اور نہ اس لائق ہو کہ کوئی تحفہ اس سے لطف بردار ہو سکے اس کے برعکس وہ مہر اسرار آسان، شاداب اور پل چھپ ہو، اس میں شعور کی تسکین کا بھی سامان ہو اور زبان کی ناہم دلی کی اصلاح کا بھی۔ اس میں اخلاق کے درس کی قوت بھی ہو اور انسان کی انفرادی، خانگی، تہری، ملکی اور بین الاقوامی فہمگی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی صلاحیت بھی۔

اگر ابھی تک محترم اساتذہ ہمارے طلبہ اور تائیدوں کے سامنے اس تازگی اور تازداری کے ساتھ عربی ادب کو پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں تو کم از کم وزارت تعلیمی کو ایسے لوگوں سے اس بارے میں استدعا کرنا چاہیے جو ہمارے نوجوانوں کے سامنے یہ جامے آس ادب کے حوالا لائق ٹھکے دانوں کے ہاتھوں مصیبت میں مبتلا ہو، شیریں اور دل آویز شکلیں ادب کی پس کر سکیں

ہاں دردتِ قلبی کو ایسے ہی ماہرینِ ص سے — اس لوگوں سے جو ادب کو اپنی ذاتی دل چسپی کے لیے اور ربان کو ہم و نصیب کے ساتھ پڑھتے ہیں — استعا کرنا چاہیے جو عربی ادب اور عربی ربان کے سلسلے میں اہتمام کر کے ایسے لیے روحانی لذت اور سرمایہٴ حیات فراہم کرتے ہیں نہ کہ دوسروں کی طرح رملی بسر کرنے اور مہینے کے آخر میں تنخواہ وصول کر کے کا درجہ۔

وزارت تعلیمی کو ایسے ادیبوں کی خدمات حاصل کر کے ان سے استفادہ کرنا چاہیے کہ وہ نوجوانوں کے لیے مختلف دوروں کے شعرا و مصنفین اور علما کے "اڈبی شاہکاروں" کا ایک انتخاب تیار کریں جس کو طلبہ مدرسوں میں بھی پڑھیں اور خود مطالعہ بھی کر سکیں۔ ————— بلکہ ہر ناؤک الفاظ میں یوں کہنا چاہئے کہ جس سے وہ دل بہلاتے ہیں اس وقت تک جب تک کہ وزارت تعلیمی اُس دوسرے راستے تک پہنچنے کے قابل نہ ہو جائے تو تنہا نتیجہ حیر طریقہ ہر اصلاح

ادب کا، یعنی استادوں کی تربیت اور ان کی تیاری  
 جی ہاں! ایسے پڑھانے والوں کی تربیت اور فراہمی جو عربی زبان پڑھا سکیں۔  
 اس لیے کہ مصر میں اس زبان کو پڑھانے والے کسی حقیقت سے بھی نہیں ملتے  
 ہیں، نہ تو اس حقیقت سے کہ عربی زبان اظہارِ خیال کے ذریعوں میں ایک ذریعہ  
 اور مافی الصمیر کے بیان کرنے کے وسیلوں میں سے ایک وسیلہ ہے اور نہ اس حیثیت  
 سے کہ وہ تاریخی مظاہر میں سے ایک منظر، ایک زندہ قوم کی زندگی کی آئینہ دار  
 اور ایک علمی بحث کا موضوع ہے۔

مصر میں عربی ادب اور زبان کے اساتذہ ہیں ہی نہیں۔ اور جو اساتذہ  
 کہلاتے ہیں وہ عجیب و غریب مجموعہ اُمتداد کا درس دیتے ہیں جس کو نحو بھی  
 کہا جاتا ہے حال آنکہ وہ نحو نہیں ہے، کبھی اسے صرف کہتے ہیں۔ آں حالے کہ  
 وہ صرف بھی نہیں ہے۔ کبھی اس کا نام بلاغت رکھا جاتا ہے اور بلاغت سے  
 اس کا دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ کبھی اس کو ادب کے نام سے پکارتے ہیں  
 حال آنکہ وہ ادب قطعی نہیں ہوتا، وہ لغو اور ترافات اقوال کا ایسا مجموعہ  
 ہوتا ہے کہ حافظہ اس کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور اگر قبول بھی کرتا ہے تو  
 اس لیے کہ جب موقع ملے فوراً اُگل دے۔

ایسی حالت میں کون ہو جو یہ کہہ سکتا ہے کہ مصر میں عربی زبان و ادب  
 کے پڑھانے والے پائے جاتے ہیں! آپ قالوی طور پر ان اساتذہ کی فائز تلاش  
 لیجیے جو عربی زبان و ادب کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں تو ان میں شکل سے  
 کوئی ایسا ردِ بل سکے گا جو اتنی ذوق اور رموی بصیرت کے نام ہی سے واقف  
 ہو یا ان چیزوں سے اس کی واقفیت کا امکان نظر آتا ہو۔ چہ جائے کہ اس  
 گروہ میں ایب، شاعر اور ناقد کے وجود کا امکان! اس گروہ میں ایک

ادب کا، یعنی استادوں کی تربیت اور ان کی پیاری  
جی ہاں! ایسے پڑھانے والوں کی تربیت اور فراہمی جو عربی زبان، پڑھائی۔  
اس لیے کہ مصر میں اس زبان کو پڑھانے والے کسی حقیقت سے بھی نہیں ملتے  
ہیں، نہ تو اس حقیقت سے کہ عربی زبان اظہارِ خیال کے ذریعوں میں ایک ذبیع  
اور مافی الضمیر کے بیان کرنے کے وسیلوں میں سے ایک وسیلہ ہے اور نہ اس حیثیت  
سے کہ وہ تاریخی مظاہر میں سے ایک منظر، ایک زندہ قوم کی زندگی کی آئینہ دار  
اور ایک علمی بحث کا موضوع ہے۔

مصر میں عربی 'ادب اور زبان' کے اساتذہ ہیں ہی نہیں۔ اور جو اساتذہ  
کہلاتے ہیں وہ عجیب و غریب مجموعہ اھنداد کا درس دیتے ہیں جس کو نحو بھی  
کہا جاتا ہے حال آنکہ وہ نحو نہیں ہے، کبھی اسے صرف کہتے ہیں، اس حالے کہ  
وہ صرف بھی نہیں ہے۔ کبھی اس کا نام بلاغت رکھا جاتا ہے اور بلاغت سے  
اس کا دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ کبھی اس کو ادب کے نام سے پکارتے ہیں  
حال آنکہ وہ ادب قطعی نہیں ہوتا، وہ لغو اور حرافات اقوال کا ایسا مجموعہ  
ہوتا ہے کہ حافظہ اس کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور اگر قبول بھی کرتا ہے تو  
اس لیے کہ جب موقع ملے فوراً اگل دے۔

ایسی حالت میں کون ہو جو یہ کہہ سکتا ہے کہ مصر میں عربی زبان و ادب  
کے پڑھانے والے پاسے جاتے ہیں! آپ قائلانی طور پر ان اساتذہ کی فائدہ تلاش  
لیجیے جو عربی زبان و ادب کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں تو ان میں شکل سے  
کوئی ایسا رد ہل سکے گا جو اولی ذوق اور لدی بصیرت کے نام ہی سے واقف  
ہو یا ان چیزوں سے اس کی واقفیت کا امکان نظر آتا ہو۔ چہ جائے کہ اس  
گروہ میں ایب، شاعر اور ناقد کے وجود کا امکان! اس گروہ میں ایک

## ادب کا پہلی

سے بہتر کوئی چیز پیش کرنے سے قاصر ہیں طوعاً و کرہاً ایسی ہی بادشاہتیں مرتب کرتے ہیں اور مجبوراً طلبہ انہیں یاد کرتے ہیں۔

اور؟ اس کے علاوہ قدیم ادب اور قدیم علماء پر چھاپا ماننا ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہو جس کو کبھی 'احتصار' کبھی 'انتخاب' اور کبھی 'درر ترتیب' کا نام دیا جاتا ہو حال آنکہ وہ ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہو۔ وہ دراصل نسخہ 'امیرش'، قطع دریدہ اور اسی قسم کے نقصان رسا عناصر سے مرکب ایک مجبورہ جو جن کے مستقل حاحط سے نقل کر کے یا قوت نے اپنی کتاب 'تعم البلدان' کے شروع میں تفصیلات بیان کیے ہیں۔

یہ بڑا کارنامہ قوم کا، جو پچاس یا تقریباً پچاس برس کے طویل عرصے میں اُس نے پیش کیا ہو، کہا آپ کے خیال میں یہ کارنامہ، مصریوں کی ایسی قوم کے ستیاپن شان ہو؟ وہ قوم جو ابتدائے تاریخ سے ادب اور ثقافت (کچھ) کا ملجا اور ادا رہی ہو۔ وہ قوم جس نے یونانی ادب کو بربادی سے بچالیا اور جس نے عربی ادب کو عجیبی اقتدار اور ترکہ و تلامذہ کے فیلے سے پناہ دی۔

کیا آپ سمجھنے میں کہ یہ کارنامہ ان لوگوں کے فخر کے لیے کافی ہو اور اس بظاہر پر وہ یہ حق جتا سکتے ہیں کہ سرکاری مدارس میں عربی ادب و زبان کی تعلیم جنب سے رائج ہوئی اور جب تک رائج رہے گی اس کی اجارے داری کرتے رہیں گے؟

نہیں تو سمجھتا ہوں کہ یہ کارنامہ اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ یہ لوگ ذہنی اغلاس میں مبتلا ہیں اور مصر کے ایسے شہر بھی عربی زبان کی کفالت کا بار اٹھانے میں سب سے زیادہ لاجوار اور مجبور ہیں۔

غیر۔ یہ لوگ تو بے کار ہو ہی چکے ہیں ان کے ساتھ ان کا ملٹی ادارہ بھی

## ادب الہامی

۷۷ کا ہو گیا ہے جو ابک خاص ضرورت کی پیداوار تھا، جب ضرورت ختم ہو گئی تو اس کا ختم ہو جانا بھی ضروری ہو اور وزارت تعلیمی کے لیے لائبریری، آرکائیو عربی زبان کی ضرورتوں کا احساس رکھتی ہو، کہ دارالعلوم کو معطل کر دے۔ اور ایک طرف مدرسۃ المعلمین (استادوں کا مدرسہ) پر اور دوسری طرف جامعہ (یونیورسٹی) پر اعتماد کرے کیوں کہ یہی دونوں ادارے صرف عربی زبان کی ضرورتوں کا احساس اور ان کو انجام دینے کی قدرت رکھتے ہیں۔ صرف یہی دونوں ادارے یورپ کی علمی زندگی اور مغربی ادب کے ساتھ قریبی اتصال اور وابستگی رکھتے ہیں۔ اور یورپ کی علمی زندگی اور مغربی ادب ہی سے وہ ایسے ادب کو اس قابل بنانے پر قادر ہو سکتے ہیں کہ وہ نفع بخش، نتیجہ خیز اور زندہ جاوید ہو جائے۔

درآں حالے کہ دارالعلوم مغربی ادب اور مغربی زندگی سے ایسے چند مہم نظرات کے علاوہ کچھ نہیں واقفیت رکھتا جو اگر مصرعیں تو مصید بھی نہیں ہو سکتے۔ کسی ایسے استاد کا آپ تصور بھی کر سکتے ہیں جو عربی زبان اور ادب کا درس دینا جو۔ درآں حالے کہ اُس نے کسی دوسری زبان اور ادب کا مطالعہ کیا ہو اور نہ کر سکتا ہو، اور زبان کی تاریخ اور ادب کے مختلف دوروں کے متعلق مختلف طریقہ بحث سے واقفیت رکھتا ہو؟

کسی ایسے معلم ادب عربی کا تصور کیجیے جو ان مختلف نتائج علمیہ سے کچھ بھی واقفیت نہ رکھتا ہو اور نہ اُن سے واقف ہونے کا اس کے لیے کوئی امکان نکلتا ہو، جہاں تک مشرقی ادب اور اس کی تاریخ اور مشرقی زبانوں کی تحقیق کے سلسلے میں انگریز پہنچ چکے ہیں۔۔۔ انہی لوگوں کے پاس آج کل علم کو تلاش کرنا چاہیے اور اُس وقت تک ان لوگوں سے اسعاف علم ضروری ہو جب تک ہم خود اس قابل نہ ہو جائیں کہ اپنے پیروں پر آپ



## ادبِ باہمی

کھڑے ہو سکیں اپنے پاروں سے بردار کر سکیں اور اپنے علوم، اپنے ادب اور اپنی تاریخ کے سرمے کو واپس لے سکیں جس پر آج دوسرے لوگ قابض ہیں۔

پھر کسی ایسے عربی ادب کے معلم کا تصور کھجے جو عربی ادب ہی سے مادائق ہو، نہ اُسے سمجھ سکتا ہو اور نہ اُس کے اسرار و نکات تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہو یہ حائے کہ اِس اسرار و نکات کے سمجھنے میں طلبہ کو رو دیا۔

اس بارے میں آپ میری موافقت ضرور کریں گے کہ اس گروہ کے پاس کوئی صلاحیت نہیں، اور ہیں اس گروہ کو چھوڑ کر دوسروں کی طرف حاما صروردی ہو۔ دارالعلوم سے قطع نعلق کر کے مدرستہ المعلمین اور جامعہ مصریہ کی طرف حاما صروردی ہو بہ شرط کہ یہ دونوں ادارے، عربی ادب پر اُس سے زیادہ توجہ صرف کریں جتنی کہ آج کل وہ کر رہے ہیں۔ اور عربی ادب کے طریقہ درس میں جامعہ مصریہ قدیمہ کے اسٹول کو برتا شروع کر دیں۔ طریقہ تعلیم وہی ہو جس طرح قدما لغت، نحو، صرف، معانی، بیان، الفاظ غریبہ اور عروض و قلیبے پر پوری توجہ کرتے ہوئے ادب کا درس دیتے تھے۔ اور جس طرح جدید خیال کے لوگ ادب کی تعلیم دیتے ہوئے ادب اور قوم کے درمیان، ادب اور عقلی اور شعوری زندگی کے مختلف مظاہر کے درمیان اور عربی ادب اور دوسری مختلف قوموں کے ادب کے درمیان جو روابط اور تعلقات ہیں اُن کی تفصیل اور ایک زبان کے ادب کے دوسری زبان کے ادب سے متاثر ہونے کے متعدد امکانات کے سمجھنے میں پوری طاقت صرف کر دیتے تھے

یہ دونوں ادارے رمدہ المسلمین اور جامعہ مصریہ جدیدہ (عربی ادب کی تعلیم اس طرح پر دیں کہ سامی زبانوں اور ان کے ادب، یونانی اور لاطینی زبانوں اور ان کے ادب، اسلامی زبانوں اور ان کے ادب اور جدید مغربی زبانوں اور ان کے ادب پر پورا عبور رکھتے ہوں۔

جو شخص آپ سے یہ کہتا ہو کہ عربی ادب مذکورہ چیزوں کے بغیر حاصل کرنا اب بھی ممکن ہو وہ یا تو مرید حورہ ہو یا بازاری گر۔

کون سا راستہ عربی ادب سے صحیح طور پر واقف ہونے کا بعینہ عربی زبان و ادب نیز عربی ادب اور سامی ادبوں کے مادی اور معنوی روابط کے سمجھنے، شکل دے سکتا ہو؟

کیا کوئی شکل ممکن ہو کہ بغیر تورات اور انجیل پڑھے عربی ادب سے کماحقہ واقفیت ہو جائے؟ اور مسر کے سربراہ آدرہ اساتذہ ادب میں سے کسی ایک کے متعلق بھی آپ یہ گمان کر سکتے ہیں کہ وہ تورات یا متعقد انجیلوں میں سے کسی ایک انجیل کو پڑھ چکا ہو؟

اور کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ عربی ادب سے صحیح طور پر واقفیت ہو جائے بغیر اس کے کہ یونانی اور لاطینی زبان اور ادب سے واقفیت بہم پہنچائی جائے۔ اور بغیر اس کے کہ یونان اور روم کے تمدنوں کے ان اثرات کے حدود متعین کیے جائیں جن سے ہمارے علوم، ہمارا ادب اور ہمارا فلسفہ متاثر ہوا ہو اور بغیر اس کے کہ یونانی اور لاطینی ادب کے مقابلے میں ہمارے عربی ادب کا جو درجہ ہو وہ متعین کر لیا جائے؟ اور مصر میں ممتاز اساتذہ میں سے کتنوں کے متعلق آپ یہ گمان قائم کر سکتے ہیں کہ انھوں نے ہومر کی ایلید اور فرجیل کی اینیادہ پڑھی ہوئی ہے جسے کہ ڈرامہ نویسوں کے ڈرامے

گائے دالوں کے ننھے، خطیبوں کی تقریریں اور رہبان دالوں کی گفتگوئیں یرطسی ہوں؟ کیا ایسے اساتذہ ادب مصر میں نہیں پائے جاتے ہیں جو آج بھی اپنے تئاًگردوں کو سناتے رہتے ہیں کہ اہل محاذ کی طرح یونانیوں کے پاس بھی ادب، شعر، اور خطابت کا کوئی دجرہ موجود نہیں رہا ہے؟

یہ کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ عربی ادب کا سہولتی مطالعہ کیا جاسکے بغیر اس کے مختلف اسلامی دباوں بالخصوص فارسی زبان سے کچھ بھی واقفیت ہو، اور بغیر اس کے کہ یہ واقفیت ضروری ہو کہ ان اسلامی زبانوں نے اور ان کے ادب نے ہمارے اُس عربی ادب پر کیا اثر ڈالا ہے جو باقی وامت کے گنبد میں پردان نہیں چڑھا ہو بلکہ مختلف ادبوں سے متاثر ہوا ہو، اور بہتوں پر ایسا اثر بھی ڈالا ہو؟ کیا مصر کے اساتذہ ادب میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی آپ یہ خیال قائم کر سکتے ہیں کہ اس نے فردوسی کا دستاورد نامہ، یا عمر خیام، سعدی اور حافظ کے کلام کا کچھ بھی مطالعہ کیا ہوگا؟ اور کیا کوئی صورت ایسی ہو سکتی ہو کہ عربی ادب کا مطالعہ کیا جائے وہاں حالے کہ یورپ کی رنہ دباؤں سے یکسر ناواقفیت ہو، اور یہ بھی علم نہ ہو کہ ان دباؤں نے ہمارے جدید ادب پر کیا اثر ڈالا ہے؟

اور کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ ہم علمی تحقیق کے جدید طریقوں کو نظر انداز کرتے ہوئے عربی ادب کا کما حقہ مطالعہ کر سکیں اور انگریزوں، فرانسیسیوں اور جرمنوں کے اُن طریقوں کو جو وہ ایسے ادب کے سلسلے میں بہتے ہیں، برنے بغیر اپنے ادب کی ہم تعلیم دے سکیں؟

یہ سب کچھ نہیں نے کہہ دیا ہو مگر یہاں مسئلہ ریر بحت کے بہت واضح پہلوئیں ہیں نے جس سے کیے ہیں، صرف ان پہلوؤں کی طرف میں نے اشارہ کیا

ہو جن میں اختلاف و مخالفت کا استعمال نہیں پیدا ہوتا۔ اگر میں تھوڑی اور گہرائی میں جاتا اور عربی زبان کے سمجھنے اور یونانی و لاطینی زبانوں کے سمجھنے کے طریقوں کے باہمی تعلقات کی طرف اشارہ کرتا تو بات طول پکڑ لیتی اور باوجود خاطر ہونے لگتی تیں نے صرف مختصر اشاروں پر اکتفا کی ہو جس سے بہ جائے پڑے لکھے لوگوں کے عوام سے مخاطب کا شبہ پیدا ہوتا ہو مگر میں بھروسہ رکھتا ہوں کہ صرف ہی اشارے اُس باب کو صحیح ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں جس کا بنیادی ہوں یعنی "دارالعلوم" کی موجودہ حیثیت ایسی نہیں رہی ہو کہ اُس سے عربی ادب و زبان کے اساتذہ کی تیاری کا کام لیا جائے اس لیے دارالعلوم کو چھوڑ کر ہمیں اُن دونوں اداروں کی طرف بڑھنا چاہیے جو اس بار کو اٹھانے کی سکت اپنے اندر رکھتے ہیں۔ یعنی مدرسۃ المعلمین اور جامعۃ مصریہ

### ۳۔ ادب اور علمی ذہنیت

ایک خاص چیز کا میں نے ابھی تک ذکر نہیں کیا ہو حال اُن کہ وہ سب سے پہلے ذکر کی مستحق تھی اس لیے کہ وہ صرف ادب کی تحقیق کے لیے بلکہ ہر منظم اور مستحکم علمی تحقیق کے لیے اس کی حیثیت بنیادی سی ہو۔ میرا مطلب ہو ایک "وسیع اور پائے دار علمی ذہنیت اور وسعتِ نظر" سے جو ادبیات کے طالب کے لیے بھی اتنی ہی ضروری اور لازمی ہو جتنی مشرقیہ کے ایک طالب علم کے لیے، بلکہ ہر وہ انسان جو ایک ترقی پذیر ماحول میں ترقی یافتہ زندگی بسر کرنا چاہتا ہو اُس سے مستغنی رہ کر زندگی بسر کر سکتا۔ اور شاید دیگر مختلف علوم کے سلسلے میں اس کی اہمیت انہی نہ تھی ہو علمی ادب

کی تحقیق اور تعلیم کے صحن میں محسوس ہوتی ہو اس لیے کہ ادبِ مطرّاً زندگی کے مختلف اور متعدد پہلوؤں کے ساتھ، عام اس سے کہ ال کا تعلق عقل سے ہو یا شعور سے یا ہماری مادی ضرورتوں سے، وابستہ ہوتا ہو۔ نیز ادبِ باطنی زندگی کے مختلف پہلوؤں میں تناسب اور توازن قائم رکھنے کا حقدت کے ساتھ محتاج ہوتا ہو اس لیے ادب کی گہرائیوں تک پہنچنا اُس وقت تک ممکن ہی نہیں ہو جب تک ادب کا طالب اس پلے دار، ہمہ گیر اور گہری علمی ذہنیت اور وسعتِ نظریہ غیر معمولی قدرت نہ رکھتا ہو۔ عربی ادب کی تحقیق کس طرح ممکن ہو اگر اس کا طالب دیگر رمانوں کے ادب کی ان قدیم اور جدید روایتوں اور متانیوں سے ناواقف ہو۔۔۔۔۔ جس طرح ہمارے مصر کے طلبہ اور اساتذہ ناواقف ہیں۔۔۔۔۔ حضوں نے پوری حیاتِ انسانی کو متاثر کیا ہو اور بن سے واقفیت آج مغربی قوموں کے ہر جھوٹے بڑے طبقے کی رگ دیڑھس سرایت کر گئی ہو۔ لیکن بہت دُستور ہو کہ مصر کے اساتذہ ادب میں ایک استاد بھی آپ ایسا نکال لیں جس نے ہومر، سونوکل یا ارسطو فان ہی کا مطالعہ کیا ہو یہ جاسٹے کہ شکسپر، طالسٹائی اور آلسپین دفیو یہ مرحلہ بہت زیادہ دُستور ہو اگر بالکل محال نہیں ہو۔۔۔۔۔ اس کے برعکس فرانس، جرمنی اور انگلستان میں متوسط، علمی لیاقت کا بھی کوئی نوجوان ایسا نظر نہیں آتا ہو جو بغیر ان چیزوں سے اچھی عاصی واقفیت حاصل کیے، ادب سے دل چسپی لینے یا اُس کے مطالعے کا ارادہ کرے۔ اب آپ ہی بتائیے کس قدر فرق ہو دونوں میں

یہاں ہمیں ایک اور چیز بھی نظر آتی ہو وہ یہ کہ مصر کے معلمین ب۔ب کا معاملہ اُن کی صرف انہی کوتاہیوں پر اگر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی

کی تحقیق اور تعلیم کے صحن میں محسوس ہوتی ہو اس لیے کہ ادبِ مطرّاً زندگی کے مختلف اور متعدد پہلوؤں کے ساتھ، عام اس سے کہ ال کا تعلق عقل سے ہو یا شعور سے یا ہماری مادی ضرورتوں سے، وابستہ ہوتا ہو۔ نیز ادبِ باطنی زندگی کے مختلف پہلوؤں میں تناسب اور توازن قائم رکھنے کا حقدت کے ساتھ محتاج ہوتا ہو اس لیے ادب کی گہرائیوں تک پہنچنا اُس وقت تک ممکن ہی نہیں ہو جب تک ادب کا طالب اس پلے دار، ہمہ گیر اور گہری علمی ذہنیت اور وسعتِ نظریہ غیر معمولی قدرت نہ رکھتا ہو۔ عربی ادب کی تحقیق کس طرح ممکن ہو اگر اس کا طالب دیگر رمانوں کے ادب کی ان قدیم اور جدید روایتوں اور متانیوں سے ناواقف ہو۔۔۔۔۔ جس طرح ہمارے مصر کے طلبہ اور اساتذہ ناواقف ہیں۔۔۔۔۔ حضوں نے پوری حیاتِ انسانی کو متاثر کیا ہو اور بن سے واقفیت آج مغربی قوموں کے ہر جھوٹے بڑے طبقے کی رگ دیڑھس سرایت کر گئی ہو۔ لیکن بہت دُستور ہو کہ مصر کے اساتذہ ادب میں ایک استاد بھی آپ ایسا نکال لیں جس نے ہومر، سونوکل یا ارسطو فان ہی کا مطالعہ کیا ہو یہ جاسٹے کہ شکستہ، طالسٹائے اور آلسپیں دفیرو یہ مرحلہ بہت زیادہ دُستور ہو اگر بالکل محال نہیں ہو۔۔۔۔۔ اس کے برعکس فرانس، جرمنی اور انگلستان میں متوسط، علمی لیاقت کا بھی کوئی نوجوان ایسا نظر نہیں آتا ہو جو بغیر ان چیزوں سے اچھی عاصی واقفیت حاصل کیے، ادب سے دل چسپی لینے یا اُس کے مطالعے کا ارادہ کرے۔ اب آپ ہی بتائیے کس قدر فرق ہو دونوں میں

یہاں ہمیں ایک اور چیز بھی نظر آتی ہو وہ یہ کہ مصر کے متعلمین ب کا معاملہ اُن کی صرف انہی کوتاہیوں پر اگر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی

واقفیت کا نام ہو مگر ہر چہرے سے تھوڑی بہت واقفیت حاصل کرنے کے عمل سے وہ سب سے زیادہ دُور ہیں۔ وہ قدیم 'علوم ہی سے ناواقف ہیں تو جدید کو کوئی کیا کہے۔۔۔ مصر میں کہنے 'نصلاً' ایسے میں جو رومانی فلسفے پر جس سے کسی اور قوم نے نہیں، عربوں ہی نے دنیا کو روئے اس کرایا تھا آپ سے گفتگو کر سکیں جس طرح جاحظ اور اُس کے ہم عصر کر سکے تھے؟ تو جب عربی کے قدیم علوم کے متعلق اُن کی مادیات کا یہ حال ہو کر جدید مغربی علوم سے واقفیت حاصل کرے گا اُس کے لیے کیا موقع ہو سکتا ہے، اچے جائے کہ قدیم یونانی، لاطینی اور سامی علوم کے بحصیل کی اُس سے کیا توقع کی جائے!

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ عربی ادب پر غور حاصل کرنا اور اس کی تحقیق میں معیار اور متحضر خفائی تک پہنچا معمولی اور آسان کاموں میں نہیں ہو۔ اس سے میں علمی دہشت برجس کی طرف میں سے ابھی اشارہ کیا ہو اور اُس علوم پر جس کا مختصر طور پر تذکرہ کر کیا ہوں قدرت حاصل ہونا بہت ضروری ہو۔

آپ کہیں گے: "بھلا کون عقل مند آدمی اسے تسلیم کرے گا کہ ایک اکیلا انسان اس تمام علوم پر قدرت حاصل کر سکتا ہو، ایک طرف وہ یونانی، لاطینی، سامی اور اسلامی زبانوں اور ادبوں پر غور حاصل کرے۔ دوسری طرف ان تمام مختلف علوم و فنون کا ماہر ہو جن کا اظہار ذکر کیا گیا ہو۔ اس قسم کی شرطیں لگانے کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک طرف لوگوں کو مرعوب اور دہشت و ہمت مٹانا اور دوسری طرف یہ جہال دہلا کر کہ میں ہی وہ شخص ہوں جو تمام چیزوں سے کچھ نہ کچھ واقفیت رکھتا ہوں اس لیے میں جن ادبیاتی تعلیم دے سکتا ہوں اور اس کی احارے دہائی کا بار اٹھانے کے قابل ہوں۔ کون اسے تسلیم کر سکتا ہے کہ فرانس اور انگلستان میں ادبیات کا برویسر فرانسیسی یا انگریزی ادب کی تعلیم دینے

سے قبل دیگر علوم و فنون کی اسی عاری بھر کم مقدار پر عور حاصل کر لیا ہو؟“  
آپ - حراض کریں گے اور اس پر اعتراض جھٹکنے کا منظر بھی تھا لیکن اس کے جواب دینے میں مجھے کوئی دشواری کا سامنا کرنا نہیں پڑا۔

سب سے پہلے ہمیں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ انگریزی ادب یا فرانسیسی ادب کا ایک یرونیسرس بھی، کم از کم میرے علم میں اور میرے خیال میں آپ کی نظر میں بھی، ایسا نہیں مل سکتا جو اس لغب کا مستحق ہو گیا ہو، بنیر اس کے کہ اس نے یونانی اور لاطینی ادب، رمان قافوں اور فلسفہ مرعور حاصل کر لیا ہو، اس کے پہلو پہ پہلا ذمہ داریاں ہیں اسے کم از کم کسی دو دہائیوں میں اسے دست دینا ہو۔ ان چیزوں کے حصول اور علمی ذہنیت پر قدرت کے بعد وہ اپنے ادب کا کوئی ایک پہلو لے لیتا ہو جس کی تحقیق اور تفتیش میں اپنی پوری زندگی لگا دیتا ہو۔ اس کے بعد ہمیں یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اب وہ زمانہ نہیں رہا ہو جب کہ لوگ یہ بات مانتے تھے کہ ایک شخص تمام چیزوں میں مہرک رہے ہوئے بھی انواع علوم میں۔ سے کسی ایک خاص قسم میں وہ خاص مہارت اور ایسا عبور حاصل کر سکتا ہو کہ اس علم میں حدتیں کر کے اور اس کے مطالعے اور تحقیق میں نام آدر ہو جائے۔ وہ زمانہ گیا اب لوگ مزدور اور بیسور ہو گئے ہیں وہ اب علم و فن کے لیے بھی وہی تاثرات رکھتے ہیں جو تاثرات صنعت و حرفت کے بارے میں ہوتے ہیں، یعنی اب لوگ کالج اور یونیورسٹی میں تقسیم کار کے اصول سے اسی طرح متاثر ہو چکے ہیں جس طرح کارخانوں اور تجارت گاہوں میں۔ تاہم تقسیم کار کے اصول سے متاثر ہو جانے کے یہ معنی نہیں ہیں اب کالج اور یونیورسٹی کے لوگ ایک ایک دودو مسائل علمی کے برا اور تمام چیزوں سے ناواقف محض ہوتے ہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہو کہ ہر شخص اپنے مخصوص کام کے لیے



پہلے قابل اطمینان سامان اور اسباب پیدا کرے۔ پھر ایسے کام کی مختلف شقوں میں سے کسی ایک میں ہر اپنی پوری کوشش اور طاقت لگا دے جب کہ ایک دوسرا شخص ایک دوسری شق پر اپنی کوشش اور طاقت صرف کرنے میں لگا ہوا ہوگا اس طرح یہ عمل جاری رہے گا۔ تو جس وقت ہم یہ کہتے ہیں کہ "یہ تمام مذکورہ بالا چیزیں ادب کی تعلیم کے لیے بنیادی جتنیت رکھتی ہیں، تو اس سے ہمارا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس تمام چیلوں میں سے ہر ایک کی طرف ماہرین کے مخصوص کردہ انگ انگ توجہ کریں اور ادیب اپنی ادبی بحث میں ان علمی نتائج کے ملاحضوں سے کام لے اور ان پر بھروسہ کرے جہاں تک ماہرین کے مختلف کردہ پہنچ چکے ہیں۔

اچھا ادب کو جانے دیجیے اور کسی ٹھوس علم کو لے لیجیے۔ بتائیے تو کیا حیوانیات اور نباتیات کا طالب علم بغیر اس کے کہ اس نے اپنے مقصد کے لیے موزوں سامان فراہم کر لیا ہو یعنی بغیر اس کے کہ وہ فزیکس اور کیمسٹری اور ان کی مختلف قسموں پر عبور رکھتا ہو، علم الحيوان (زولوجی) یا علم النبات (بوتانی) کو حاصل کر سکتا ہے؟

اور کیا فزیکس اور کیمسٹری کا طالب علم بغیر ریاضی، علم الارض (جیالوجی) اور جغرافیہ وغیرہ پر قدرت حاصل کیے اپنا مقصد حاصل کر سکتا ہے؟ اور کیا اس تمام علوم پر اسے بغیر اس پاسے دار، ہمد گیر اور گہری علمی دہنیت پر قدرت حاصل کیے عبور حاصل ہو سکتا ہے جس کا ہر عالم، ادیب اور ہر دہن خیال آدمی محتاج ہو جیسا ہم ابھی کہ چکے ہیں؟

کیا کسی ایک بھی فرانسیسی عالم کا نام آپ بتا سکتے ہیں جس کو عالم کے لقب سے سمجھا گیا وہ اس حلقے کے وہ یورپ کی زندہ اور ترقی پزیر زبانوں پر عبور نہ رکھتا اور اسے یونانی اور لاطینی علوم اور ادب پر دست رس حاصل نہ ہو —؟

پہلے قابل اطمینان سامان اور اسباب پیدا کرے۔ پھر ایسے کام کی مختلف شقوں میں سے کسی ایک میں ہر اپنی پوری کوشش اور طاقت لگا دے جب کہ ایک دوسرا شخص ایک دوسری شق پر اپنی کوشش اور طاقت صرف کرنے میں لگا ہوا ہوگا اس طرح یہ عمل جاری رہے گا۔ تو جس وقت ہم یہ کہتے ہیں کہ "یہ تمام مذکورہ بالا چیزیں ادب کی تعلیم کے لیے بنیادی جتنیت رکھتی ہیں، تو اس سے ہمارا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس تمام چیلوں میں سے ہر ایک کی طرف ماہرین کے مخصوص کردہ انگ انگ توجہ کریں اور ادیب اپنی ادبی بحث میں ان علمی نتائج کے ملاحضوں سے کام لے اور ان پر بھروسہ کرے جہاں تک ماہرین کے مختلف کردہ پہنچ چکے ہیں۔

اچھا ادب کو جانے دیجیے اور کسی ٹھوس علم کو لے لیجیے۔ بتائیے تو کیا حیوانیات اور نباتیات کا طالب علم بغیر اس کے کہ اس نے اپنے مقصد کے لیے موزوں سامان فراہم کر لیا ہو یعنی بغیر اس کے کہ وہ فزیکس اور کیمسٹری اور ان کی مختلف قسموں پر عبور رکھتا ہو، علم الحيوان (زولوجی) یا علم النبات (بوتانی) کو حاصل کر سکتا ہے؟

اور کیا فزیکس اور کیمسٹری کا طالب علم بغیر ریاضی، علم الارض (جیالوجی) اور جغرافیہ وغیرہ پر قدرت حاصل کیے اپنا مقصد حاصل کر سکتا ہے؟ اور کیا اس تمام علوم پر اسے بغیر اس پاسے دار، ہمد گیر اور گہری علمی دہنیت پر قدرت حاصل کیے عبور حاصل ہو سکتا ہے جس کا ہر عالم، ادیب اور ہر دہن خیال آدمی محتاج ہو جیسا ہم ابھی کہ چکے ہیں؟

کیا کسی ایک بھی فرانسیسی عالم کا نام آپ بتا سکتے ہیں جس کو عالم کے لقب سے سمجھا گیا وہ اس حلقے کے وہ یورپ کی زندہ اور ترقی پزیر زبانوں پر عبور نہ رکھتا اور اسے یونانی اور لاطینی علوم اور ادب پر دست رس حاصل نہ ہو —؟

سرے سے منعطف ہونا ضروری ہے؟

بے شک! انگریز چاہتا ہوں کہ ادب کے بارے میں بے محجک، بلا تکلف اور بعبہ اس زبان اور اس اسلوب پر حلیے ہوتے ہوئے جو تعریف بمان کرتے وقت علما میں پیدا ہو جائے، اپنی ذاتی رائے تفصیل سے بیان کر دے، حقیقتاً یہی طریقہ سب سے آسان ہو گا۔ اگرچہ مصرعے اس عقیدے کے غور ہو گئے ہیں کہ ادب عجیب و غریب چیز ہے جس کے حدود ماں کرنا دستور ادب جس کی حقیقت تک پہنچنا مشکل ہے۔ عربی ادب پر تقریباً ہر بحث کر کے داسے کو آپ پائیں گے کہ پہلے وہ ادب کے لفظ اور مختلف زبانوں میں اس لفظ کے جو معنی رہے ہیں ان کی طرف توجہ کرنا ہو، عام اس سے کہ وہ اس توجہ اور اس سہمی میں کام لیا ہو یا نہیں۔ اس فرض سے سبک دھڑ ہونے کے بعد وہ اس معنی کے متعین کرنے کی کوشش کرتا ہو جو آج کل اس لفظ کے سمجھے جاتے ہیں اور اس کوشش میں وہ خوب خوب تکلف سے کام لیتا ہو۔ اگر وہ قدامت کے حمایت میں ہو تو متعاقباً اور متبع عبارت میں اس قدر غلو کرے گا کہ جس کی کوئی حد نہیں ہو اور اگر جدت پرستوں سے اس کا تعلق ہو تو وہ اپنی لیاقت کا رعب جانے میں کوئی کسر باقی نہ رکھے گا اور ادب کی تعریف اور اس کے معنی کی تعیین ایسے ایسے جملوں سے کرے گا کہ گویا وہ فلسفے کے کسی اعلا تر اصول کی تعریف کر رہا ہو، یا آسمان سے اس پر وحی نازل ہو رہی ہو۔

ان بحث کرنے والوں کی ادب کے ساتھ جو کیفیت ہو وہی شعر کے ساتھ بھی ہو وہ لوگ عبارت آرائی اور قافیہ بیانی کرتے ہیں اور یہ لوگ رعب جاتے اور وحی آسمانی نازل کرتے ہیں۔ میں کوئی انوکھی چہر کہنے نہیں جاتا ہوں۔ میں استبا کو اسی طرح دیکھا پسند کرتا ہوں جس طرح وہ فی نفسہ

ہیں اور انھیں اس طرح پیش کرنا چاہتا ہوں جس طرح سمجھ دار لوگ پیش کرتے ہیں۔ لفظ 'ادب' کے بارے میں زیادہ تر لوگوں کا یہ کہنا ہو کہ وہ آڈٹ سے نکلا ہو جس کے معنی ہیں "دعوت کا ملاد" لفظ آڈب اور آڈب معنی دعوت کے درمیان کھینچ تان کر مناسبت تاس کرنے کے متعلق بھی بہت کچھ کہا گیا ہو اور مختلف زمانوں میں یہ لفظ جن مختلف معانی پر دلالت کرتا رہا ہو اس کے بارے میں بھی بہت سے اقوال ہیں۔

نہیں نے کسی دوسری جگہ لکھا ہو کہ یرویسر تلینو کی اس لفظ کے اشتقاق کے بارے میں ایک خاص رائے ہو وہ اس کو دآب معنی عادت سے مشتق مانتے ہیں۔ اس کا خیال ہو کہ آڈب، معرے سے نہیں بلکہ دآب کی جمع سے نکلا ہو دآب کی جمع آڈآب ہو جو تبدیل ہو کر آداب ہو گئی ہو جس طرح یڈڈ اور ڈڈڈم کی جمعیں آڈآر اور آڈآم سے مل کر آبار اور آرام ہو گئی ہیں۔

یرویسر موصوف کہتے ہیں کہ دآب کی جمع آداب کا استعمال اس قدر عام ہو گیا کہ اہل عرب اس جمع کی اصل کو اور جو کچھ اس میں تبدیلی ہوئی ہو اس کو بھول گئے اور ان کو یہ غلط خیال پیدا ہو گیا کہ آداب ایسی جمع ہو جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہو، اور اسی جمع سے انھوں نے اس کا واحد بربجائے دآب کے آڈب نکال لیا اور آڈب کا عادت کے معنی میں استعمال عام طور پر ہونے لگا اس کے بعد یہ لفظ اپنے اصلی معنی سے دوسرے مختلف معنوں میں منتقل ہونا رہا۔

ظاہر ہو کہ یرویسر تلینو کی رائے بھی دیگر اہل لغت کے فیاسات کی طرح معرے، یرمینی ہو۔ ہمارے پاس قطعی عباریں واضح علمی حریے

ایسے موجود ہیں کہ جس سے ہم بتا چلا سکیں کہ لفظ 'ادب' ادب ہے معنی دعوت سے مشتق ہوا یا آداب جمع داب سے لیکن وہ حقیقت جس کے بارے میں ہمیں کوئی شبہ نہیں ہے، یہ ہے کہ ہمیں کوئی عربی نص (عبارت) آیام جاہلیت کی ایسی نہیں ملتی ہے جس میں ادب کا لفظ استعمال ہوا ہو۔ اور نہ اس بارے میں کوئی شبہ کیا جاسکتا ہے کہ ادب کا لفظ قرآن میں بھی کہیں نہیں ملتا ہے۔ کچھ بتاتا ہے اس لفظ کا وہ ہے کہ یہ مادہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اس حدیث کے بارے میں محدثین اور مفسرین کی جو کچھ بھی رائے ہو بہر حال وہ اس امر کی حجت قطعی نہیں قرار دی جاسکتی ہے کہ اس حضرت نے اس مادے کا استعمال فرمایا ہے۔

حدیث کے الفاظ ہیں اَدَّبَ بَنِي دَرِيٍّ فَالْحَسَنَ نَادِي بَنِي دَرِيٍّ  
 برومہ گار نے میری تربیت (تادیب) کی اور بہت اچھی تادیب کی (اس حدیث سے اس وقت تک کوئی ٹوئی اختلاف طو ہیں ہو سکتا جب تک یہ حدیث خود اس طرح ثابت نہ ہو جائے کہ اس کی صحت میں کوئی شک باقی نہ رہے یا کم از کم یہ پہلو رائج اور قوی نہ قرار یا جائے کہ یہ حدیث بلفظہ آن حضرت سے موی نہ اور یہ دونوں باتیں ہماری دست رس سے دور ہیں، اس لیے ہم بغیر کسی تردد کے کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی صحیح اور قطعی نص ایسی نہیں ہے جو یہ بتا سکے کہ ادب کا لفظ اور اس سے نکلے ہوئے دوسرے اسما اور افعال قبل اسلام یا بعد رسالت میں متعارف اور مستعمل تھے۔

خلفائے راشدین کی طرف بہت کچھ مسؤوب ہو مگر وہاں بھی اس تحقیق کا کوئی فزیہ نہیں ہے کہ خلفائے اربعہ کی طرف جو کلام مسؤوب ہو اس میں کتنا صحیح ہے اور کتنا غلط، تو ہمارے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے قطعی

ایسے موجود ہیں کہ جس سے ہم بتا چلا سکیں کہ لفظ 'ادب' ادب ہے معنی دعوت سے مشتق ہوا یا آداب جمع داب سے لیکن وہ حقیقت جس کے بارے میں ہمیں کوئی شبہ نہیں ہے، یہ ہے کہ ہمیں کوئی عربی نص (عبارت) آیام جاہلیت کی ایسی نہیں ملتی ہے جس میں ادب کا لفظ استعمال ہوا ہو۔ اور نہ اس بارے میں کوئی شبہ کیا جاسکتا ہے کہ ادب کا لفظ قرآن میں بھی کہیں نہیں ملتا ہے۔ کچھ بتاتا ہے اس لفظ کا وہ ہے کہ یہ مادہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اس حدیث کے بارے میں محدثین اور مفسرین کی جو کچھ بھی رائے ہو یہ بھال دے، اس امر کی حجت قطعی نہیں قرار دی جاسکتی ہے کہ اس حدیث نے اس مادے کا استعمال فرمایا ہو۔

حدیث کے الفاظ ہیں اَدَّبَ بَنِي دَرِيٍّ فَالْحَسَنَ نَادِي بَنِي دَرِيٍّ بروید گار نے میری تربیت (تادیب) کی اور بہت اچھی تادیب کی) اس حدیث سے اس وقت تک کوئی ٹوئی اختلاف طر نہیں ہو سکتا جب تک یہ حدیث خود اس طرح ثابت نہ ہو جائے کہ اس کی صحت میں کوئی شک باقی نہ رہے یا کم از کم یہ پہلو رائج اور قوی نہ قرار یا جائے کہ یہ حدیث بلفظہ اس حدیث سے موی بردار یہ دونوں باتیں ہماری دست رس سے دور ہیں، اس لیے ہم بغیر کسی تردد کے کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی صحیح اور قطعی نص ایسی نہیں ہے جو یہ بتا سکے کہ ادب کا لفظ اور اس سے نکلے ہوئے دوسرے اسما اور افعال قبل اسلام یا عہد رسالت میں متعارف اور مستعمل تھے۔

خلفائے راشدین کی طرف بہت کچھ مسؤوب ہو مگر وہاں بھی اس تحقیق کا کوئی فزیہ نہیں ہے کہ خلفائے اربعہ کی طرف جو کلام مسؤوب ہو اس میں کتنا صحیح ہے اور کتنا غلط، تو ہمارے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے قطعی

اور تاریخی واقعات بیان کرنے والوں پر اور اُن لوگوں پر جو اُسراے حکومت کے بچوں کو استعارہ و اجار کی تعلیم دینے کا پیشہ اختیار کیے ہوئے تھے اُن پر اس لفظ کا اطلاق ہوا کرتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ دوسری زبانوں میں بھی نہیں پایا جاتا۔ جب دیگر سماجی زبانوں میں، جاہلیت کی کسی صحیح اور قطعی نص میں یزقران، حدیث اور قلعائے اربعہ سے صحیح طور پر منسوب کلام میں، کہیں اس کا وجود نہیں پایا جاتا تو پھر یہ لفظ آیا کہاں سے؟

پرومیسر تیسو کی طرح اور دوسرے اہل لغت کے ہونا پر ہم بھی اس جگہ ایک مفروضہ قائم کر لے کا حق رکھتے ہیں اور اس میں کوئی ہرج بھی نہیں ہے۔ تاہم اس مفروضے پر نہیں غیر معمولی مصر ہوں اور یہ کہتا ہوں کہ میں اسے صریح اور مستحکم حیر سمجھ رہا ہوں۔

یہ بات طوطہ ہے کہ قریش کی زبان نے، جب کہ اسلام نے اگر اُسے سرکاری زبان کی حیثیت دے دی تھی، عرب کی تمام دوسری زبانوں پر اثر ڈالا۔ قریش کی زبان اسلام کی سیاسی، سماجی اور مذہبی زبان ہو گئی تھی۔ تمام اہل عرب کم از کم اپنے ادبی کارناموں کی حد تک تو ضرور ہی زبان استعمال کرتے تھے۔ یہ بات بھی غلط ہے کہ قریش کی زبان اسلام کے بعد بھی، عرب کی دوسری زبانوں سے اسی طرح متاثر ہوئی ہے جس طرح اسلام سے پہلے اثر پر ہوئی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ قریش کی زبان نے عرب کی دوسری زبانوں کو متاثر بھی کیا ہے اور اُس سے خود بھی متاثر ہوئی ہے۔ احساسِ بارے میں کوئی بحث اٹھائے یا کوئی شہرت نہ تر کرنے کی چندال ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ یہ تو بڑی اور چھٹی زبان کے لیے ماضی فطری بات ہے اور چہاں تک قریش کی زبان کا تعلق ہے یہ حقیقت

اور تاریخی واقعات بیان کرنے والوں پر اور اُن لوگوں پر جو اُسراے حکومت کے بچوں کو استعارہ و اجار کی تعلیم دینے کا پیشہ اختیار کیے ہوئے تھے اُن پر اس لفظ کا اطلاق ہوا کرتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ دوسری زبانوں میں بھی نہیں پایا جاتا۔ جب دیگر سماجی زبانوں میں، جاہلیت کی کسی صحیح اور قطعی نص میں یزقران، حدیث اور قلعائے اربعہ سے صحیح طور پر منسوب کلام میں، کہیں اس کا وجود نہیں پایا جاتا تو پھر یہ لفظ آیا کہاں سے؟

پرومیسر تیسو کی طرح اور دوسرے اہل لغت کے ہولناکی پر ہم بھی اس جگہ ایک مفروضہ قائم کر لے کا حق رکھتے ہیں اور اس میں کوئی ہرج بھی نہیں ہے۔ تاہم اس مفروضے پر نہیں غیر معمولی مصر ہوں اور یہ کہتا ہوں کہ میں اسے صریح اور مستحکم حیر سمجھ رہا ہوں۔

یہ بات طوطہ ہے کہ قریش کی زبان نے، جب کہ اسلام نے اگر اُسے سرکاری زبان کی حیثیت دے دی تھی، عرب کی تمام دوسری زبانوں پر اثر ڈالا۔ قریش کی زبان اسلام کی سیاسی، سماجی اور مذہبی زبان ہو گئی تھی۔ تمام اہل عرب کم از کم اپنے ادبی کارناموں کی حد تک تو ضرور ہی زبان استعمال کرتے تھے۔ یہ بات بھی غلط ہے کہ قریش کی زبان اسلام کے بعد بھی، عرب کی دوسری زبانوں سے اسی طرح متاثر ہوئی ہے جس طرح اسلام سے پہلے اثر پر ہوئی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ قریش کی زبان نے عرب کی دوسری زبانوں کو متاثر بھی کیا ہے اور اُس سے خود بھی متاثر ہوئی ہے۔ احساسِ بارے میں کوئی بحث اٹھائے یا کوئی شہرت نہ تر کرنے کی چندال ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ یہ تو بڑی اور چھٹی زبان کے لیے ماضی فطری بات ہے اور چہارہ تک قریش کی زبان کا تعلق ہے یہ حقیقت



نحو صرف اور اصول اشتقاق میں زمیں آساں کا فرق تھا اور اب متاخرین نے اس الفاظ کو اس طرح ڈھونڈ کر الگ کیا ہے جیسے لغوش اور کتبوں کے ذریعے پڑنے حالات کی کدھ لگائی جاتی ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ بہت سی یہی اور غیر یہی زبانوں کی اصلیں، جن کی لغتیں اس طرح پر مرتب ہو سکیں جس طرح قریشی زبان اور ان دونوں سامی زبانوں عبرانی اور سریانی کی لغتیں مرتب ہو گئی تھیں، صانع ہو چکی ہیں۔ توجب لفظِ آدب کا مادہ نہ قریشی زبان میں ہم کو ملتا ہے اور نہ عبرانی اور سریانی زبان میں تو کوئی مانع نہیں ہے اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ لفظ قریش کی زبان میں سی امیہ کے عہد میں، کسی ایسی عربی زبان سے منتقل ہو کر آگیا تھا جو حدِ براد ہو چکی ہے، مگر کس زبان سے؟

۔ اب اس سوال ہے جس کی حقیقت تک پہنچنا آسان نہیں ہے، نہ ہر حال اس کی اصل کچھ ہی کہیں نہ ہو اور اس لفظ کا مصدر اور مادہ کچھ بھی ہو اتنا طوطہ ہے کہ یہی امتیہ کے زمانے میں اس لفظ کا اطلاق اُس قسم کے علم پر ہوتا تھا جس کا کوئی تعلق مذہب اور دینیات سے نہ ہو یعنی شعر و شاعری، کہانیاں اور وہ صمیمی مضمون جو شعر اور کہانی (افسلے) سے متعلق ہیں۔ نیز یہ لفظ اُن چیزوں پر بھی دلالت کرتا تھا جن کو آج روزمرہ کی عملی زندگی میں ہم اس لفظ سے مراد لیتے ہیں یعنی یک نفسی، حرارت، حسن اخلاق اور وہ سیدھی سادی زندگی جس کے متعلق لوگوں نے طو کر لیا ہے کہ عام طور پر وہ بہرِ زندگی ہے۔

لوگ آدبِ فلاں کہتے تھے اور اس سے یہ دو معنی مراد لیتے تھے: فلاں شخص کو اُس نے ادب کی تعلیم دی۔ اُس خاص قسم کے علم کی جس اطراف ہم نے اوپر اشارہ کر دیا ہے۔ دوسرے معنی ہیں اس کو ادب تہذیب سکھائی۔ وہ طرزِ زندگی جس کا ابھی ہم نے تذکرہ کیا ہے۔

— ادب کا لفظ انہی دونوں معنوں پر صصح عربی زبان کے ہر دور میں دلالت کرتا رہا ہو۔ خود ان معنوں نے بہت سی کرٹیں پالیں، کبھی ان کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوگئی اور کبھی انتہائی محدود رہا مگر ادب کا لفظ دونوں حالتوں میں انہی دو معنوں کے ساتھ چلتا رہا۔ بنی امیہ اور شروع بنی عباس کے زمانے میں ادب کا لفظ اپنے پہلے معنی کے اعتبار سے عبارت تھا اشعار، انساب اور اخبار واقعات، اُس کے بعد علوم لغت پیدا اور مدون ہوئے ان کے اصول وضع کیے گئے تو یہ علوم بھی ادب میں داخل ہو گئے پھر یہ علوم ترقی کرنے لگے اور ان میں منہج رہے والے اس فطری قانون — تقسیم کار کے قانون سے متاثر ہوئے اور ایک ایک موضوع پر الگ الگ تودہ کی جانے لگی اور یہ علوم ایک ایک کر کے مستقل حیثیت اختیار کرتے گئے یہاں تک کہ جب تیسری صدی ہجری شروع ہوئی تو ادب اپنے مفہوم میں اس قدر وسعت اختیار کرنے کے بعد پھر محدود ہو گیا اب وہ صرف اس خاص قسم کے علم پر بولا جاتا تھا جس کے نمونے آپ کو جاحظ کی 'البیان والتبیین'، ابن سلام کی 'طبقات الشعراء' اور ابن قتیبہ کی 'الشعر والشعراء' میں مل جاتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ تیسری صدی ہجری میں ادب اپنے اسی مفہوم کی طرف واپس لوٹ گیا اُس مفہوم کے بہت قریب پہنچ گیا جس پر پہلی صدی میں بنی امیہ کے زمانے میں دلالت کرتا تھا یعنی شعر اور وہ علوم جو شعر سے تشریح اور تفسیر کی حیثیت سے متعلق اور وابستہ ہیں یعنی انساب، اخبار اور واقعات۔

بنی عباس کے زمانے میں اس مفہوم میں تھوڑی سی وسعت پیدا ہوگئی تھی، اور ادب کا لفظ اس فنی عبارت آرائی پر بھی بولا جاتا تھا جو کتابت کے عام ہونے اور حروفِ ذہنیت کی ترقی کے بعد پیدا ہوگئی تھی، جیسا آگے معلوم ہوگا۔

اسی کے ساتھ ایک دوسری چیز کا بھی اضافہ ہو گیا تھا جو سی امتہ کے زمانے میں نظر نہیں آتی ہو، یعنی وہ حاصِ قسم کی فنی تنقید حس کے حسہ جستہ نمونے جاحظ، مترد، ابن سلام اور ابن قتیبہ کی مذکورہ بالا تصنیفات میں مل جاتے ہیں تو اب نہ علمِ نحو، ادب میں شامل رہا نہ لغت کی روایت رہا، اعتبار اپنے مواد کے ادب، اہی اور نہ جہوں کی روایت اس حیثیت سے کہ وہ جہیں اور نہ لغت کی روایت اس حیثیت سے کہ وہ تاریخ کا اثر ہو ادب میں شامل رہ سکے، دو آگ سے کہ یہ سب چیزیں ایک ادب کے لیے لازمی ہیں اور تھیں۔

ادب اپنے صحیح معنی کے اعتبار سے نام ہو گیا، ان چیزوں کا جو ان قسمِ نثر و نظم و عیسا کی جاتی ہیں اور اس علم کا جو اثر و نظم کے ساتھ تشریح و تفسیر اور فی حیلوں کی طرف رہ نمائی کرے کا تعلق اور ربط رکھتی ہیں۔ یہ علوم جو اس قسم کا اتصال اور تعلق نظم و نثر کے ساتھ رکھتے تھے لغت، نحو، انساب، اخبار اور کبھی کبھی فنی تنقید کے ناموں سے یاد کیے جاتے تھے اور چون کہ علومِ لغت (جن میں نحو اور صرف و فیرہ سب شامل ہیں) دوسری صدی ہجری سے مستقل حیثیت اختیار کر لے گئے۔ تھے اس لیے آخر میں صرف تنقید ہی ادب سے وابستہ اور متعلق رہی یا یوں کہو کہ تیسری اور چوتھی صدی تک برابر ادب کا جز رہی ان دونوں صدیوں کے دوران میں وہ مکمل یا ناقص طور پر مستقل حیثیت اختیار نہ کر سکی جاحظ، مترد، ابن سلام اور ابن قتیبہ کی کتابوں میں فنی تنقید کے نمونے جو مندرجہ طور پر آپ کو مل جاتے ہیں وہ کسی نظام اور اصول کے ماتحت نہیں ہیں۔

چوتھی صدی بھی اس معاملے میں تیسری صدی سے زیادہ بہتر نہیں تھی۔ اس صدی میں ایسی کتابیں ضرور مل جاتی ہیں جن میں تنقید کا پہلو زیادہ راجح ہو بلکہ

قریب ترمیم وہ تنقید ہی کے لیے مخصوص سی ہو گئی ہیں لیکن اس کے باوجود تنقید  
 الگ فن یا جداگانہ علم کی حیثیت اختیار نہ کر سکی اور میرے خیال میں اس قسم کے  
 ادب کی جس میں روایت پر تنقید کا پہلو غالب ہو ابوہلال العسكري، ابوالحسن، ابوجہان  
 اور آدمی کی تصنیفات سب سے واضح مثالیں ہیں۔ ابولہلال کی تصنیفات میں سے  
 ایک کتاب الصنائع میں ہمارے درمیان کچھ بھی موجود ہو اس کتاب میں اُس  
 نے نثر و نظم کے متعلقہ نمونے پیش کیے ہیں اور یہ کوشش کی ہو کہ اس ادبی  
 عمارتوں کی فنی خوبیوں پر روشنی ڈالے اور اس سلسلے میں کوئی ایسی بنیادی حیرت  
 کرے جو اصول اور قاعدہ کلیتہ کی طرح ہو اس کی ایک دوسری کتاب دیوان الحالی  
 بھی ہمارے درمیان پائی جاتی ہو اگر کتاب الصنائع میں تنقید کا پہلو روایت  
 پر غالب ہو تو اس کتاب میں روایت کا عنصر تنقید پر غالب ہو لیکن روایت ایک  
 منظم شکل میں ہو جو ابواب وصول میں منقسم ہو۔ یہی حال اس عہد رتہ کی کتاب  
 'العقد الفرید' کا ہو۔

اسی چوتھی صدی میں بحرہی کے طرف داروں اور اوتام کے طرف داروں  
 کے درمیان سخت قسم کا اختلاف رونما ہو گیا تھا اور اسی صدی میں آگے بڑھ کر  
 متہمتی کے طرف داروں اور اس کے مخالفوں کے درمیان شدید طریقے پر ٹھن  
 گئی تھی، اس اختلاف نے تنقید کے فن کو فائدہ پہنچایا۔ آدمی نے ایک کتاب  
 'الموادنہ بین الطائفتین' لکھی اور جو جالی نے ایک کتاب 'الوساطہ بین المتبتنی و  
 محمود' تالیف کر ڈالی۔ اس انداز کی بہت سی کتابیں لکھی گئیں اور تنقید نے  
 مستقل فن کی حیثیت اختیار کرنے کا ارادہ کر لیا مگر یہ مرحلہ طویل بہت، رستواریوں  
 کے ساتھ ہوا۔ تنقید ایک مستقل حیثیت اختیار کرے والی ہی تھی کہ اس پر جنود  
 کی سی کیفیت پیدا ہو گئی اور ہر طرف سے فساد اور تباہی نے اُست آگھیرا۔

ہیں سفید، علم بلاغت کے ضمن میں مستقل ہوا۔ اور اس استقلال کی منظر  
عبدالغفار کجرجانی کی دونوں کتابیں 'دلائل الاعجاز' اور 'اسرار البلاغۃ' ہیں، مگر  
اس استقلال کے صرف یہ کہ جس تنقید کو کوئی خاص دائرہ نہیں پہنچایا بلکہ اور  
اُسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ یہ واقعہ ہے کہ عبدالغفار کی دونوں کتابوں کے  
بعد فن تنقید یا علم البلاغۃ میں ہیں کوئی ٹھوس کتاب نہیں ملتی ہے۔ چونکہ کیا  
ہیں وہ ناقص اور جو اصول وضع کیے گئے وہ بے لطف اور بد مزہ ہیں، جو  
اس لائق ہی نہیں ہیں کہ برگہ و پاہ لاسکیں۔ یہ معلوم کرنے کے لیے کہ ان  
علوم نے کیا کیا رجحانیں اور کس قسم کی حقیقتیں برداشت کی ہیں اتنا جاننا کافی  
ہوگا کہ اس کے آخری نتائج اُس لغویت کی شکل میں نمودار ہوئے ہیں جو آج  
جامع الزہراء مصر کے سرکاری مدرسوں میں پڑھائے جلتے ہیں اور جن کا نام  
علوم بلاغت رکھا گیا ہے۔

ان تفصیلات سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ دوسری تیسری اور چوتھی صدی  
ہجری میں ادب کا لفظ جیسا کہ ہم اوپر کہ آئے ہیں، اُن چیزوں پر بولا جاتا تھا  
جو از قسم نثر و نظم مروی اور منقول ہیں اور وہ علوم جو ان سے تشریح اور تفسیر  
کا ایک حیثیت سے اور تنقید کا دوسری حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں

کیا آج ادب کا اس کے علاوہ کوئی اور مفہوم ہے؟ یا اس سے زیادہ  
کسی اور وسیع مفہوم پر آج اس کا اطلاق ہوتا ہے؟ کیا ادب کا لفظ بول کر  
آج بھی آپ اس سے، وہ کلام جو از قسم نثر و نظم منقول ہو اور وہ علوم جو  
اس کلام کے سمجھنے میں ایک حیثیت سے اور اس سے لطف اندوز ہونے میں  
دوسری حیثیت سے مددگار ہوں، مراد نہیں لیتے ہیں؟

نیز کیا دوسری جدید یا قدیم قوسوں کے نزدیک لفظ ادب کا اطلاق اس

کے علاوہ کسی اور مفہوم پر ہوتا ہو جو ہم اس لفظ سے سمجھ رہے ہیں؟ جب ہم 'یونانی ادب' کہتے ہیں تو اس وقت ہماری مراد اُسی کلام سے تو ہوتی ہو جو یونانی رہاں میں از قہم بشر و نظم منقول اور مروی ہیں ہم اس سے الید اور اڈیسہ ہی تو مراد لیتے ہیں، ہمارا مطلب بندارسافو اور سیموبند کے اشعار ہی سے تو ہوتا ہو۔ ہم یونانی ڈرامہ نگاروں کے منظوم ڈرامے، ہیرودوت اور توسیدید کی تاریخ، غلاطون اور سقراط کی نثر اور بیریکلس اور دیوستین کے خطبے ہی تو مراد لیتے ہیں! اسی طرح رومی ادب کا قیاس کر لیجیے اور اسی طرح ہر کسی جدید ادب کو لے لیجیے، فرانسیسی ادب، کا لفظ بھی اُسی فرانسیسی کلام کے علاوہ جو از قہم نثر و نظم منقول ہو کسی اور چیز پر دلالت نہیں کرتا ہو۔ اس کے معنی یہ ہوتے کہ ادب اپنے جوہر اور ہی اصل کے اعتبار سے کلام منقول سے آگے نہیں جاتا۔

یہاں پر ایک اہم اور طاقتور اعتراض پیدا ہوتا ہو: آپ کسی شاعر یا ادیب کے ادبیات کو سمجھ ہی نہیں سکتے ہیں اگر آپ لے صرف اسی علوم کا سہارا لیا ہو جن کا سہارا لینے کے ہم لوگ عادی ہیں یعنی علم لغت، علم الاساب، علم الاخبار اور علم النقد وغیرہ، اس سلسلے میں آپ کو چند ایسے علوم کا بھی سہارا درکار ہوگا جن کا یہ ظاہر ادب سے کسی قسم کا بھی تعلق نہیں ہو مثال کے طور پر ایک عربی شاعر متنبی یا ابوالعلا کو ہم پیش کرتے ہیں۔ آپ کو، لغت، انسائیکلو پیڈیا اور تاریخ کے سب سے زیادہ واقف کار کیوں نہ ہوں۔ آپ علوم معانی بیان و بیح پر دنیا بھر سے زیادہ قدرت اور مہارت کیوں نہ رکھتے ہوں۔ یہ چیزیں آپ کے لیے ابوالعلا یا متنبی کے اشعار سمجھنے میں کافی نہ ہوں گی۔ نفسیات، انسانی کا مطالعہ ضروری ہوگا تاکہ متنبی کے اشعار آپ سمجھ سکیں۔ طبیعیات، مابعد الطبیعیات، ہیئت نجوم بلکہ ریاضی تک سے واقفیت ضروری ہوگی تاکہ

آپ ابوالخاکا کلام سمجھ سکیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب ہم ادب کی تعریف کلامِ معقول اور علومِ متعلقہ سے کرتے ہیں تو یا تو کچھ نہیں کہے یا سب کچھ کہہ دیتے ہیں۔ جب علومِ متعلقہ سے ہم صرف علومِ لغت مقرر لیتے ہیں تو گویا ہم کچھ نہیں کہتے اس لیے کہ آپ کو بہ خوبی اندازہ ہوا ہوگا کہ شعر کے یا نثر کے سمجھنے میں اور ازل سے لطف اندوز ہونے میں صرف انہی علوم سے واقفیت کافی نہیں ہے۔ تو اہل منطق کی اصطلاح میں تعریف جامع نہیں رہتی۔

اور اگر علومِ متعلقہ سے ہم ہر وہ علم مراد لیتے ہیں جس کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو گویا ہم سب کچھ کہہ دیتے ہیں، اس لیے کہ متسی اور ابوالعلا کے اشعار سمجھنے میں فلسفے اور اس کی مختلف قسموں سے واقفیت کی ضرورت کا ابھی ہم اوپر اندازہ کر چکے ہیں۔ اس بارے میں تو اکیلے ابوالعلا کے مطالعے میں آپ کے لیے صرف عام علومِ اسلامیہ سے واقفیت ضروری ہوگی بلکہ نصرانیت، یہودیت اور ہندوستان کے تمام ادیان و مذاہب کا علم بھی لازمی ہوگا اس طرح تمام علوم و فنونِ ادب میں داخل ہو جائیں گے۔ اور اصطلاحِ منطق میں یہ تعریف مانع نہیں رہے گی۔

لیکن اس جگہ آپ کو دوبارہ اس حقیقت کو یاد کرنا چاہیے جو شروع کتاب میں قلمِ مد کی حاکمی ہے۔ یعنی ادب بھی دیگر علوم کی طرح مفید طور پر وجود نہیں پاسکتا ہے جب تک ایک طرف ان علوم کا سہارا نہ لیا جائے جو اس کے معین و مددگار ہیں اور دوسری طرف پائے دار ہمہ گیر اور گہری ثقافت کا میں ہے علومِ طبعیہ کی مثالیں بھی پیش کی تھیں کہ باوجود اسے کہ یہ علوم ایک دوسرے کے محتاج ہیں مگر ایک دوسرے میں شامل نہیں ہیں مثلاً فزیکس ریاضی کی

محتلج ہو مگر نہ ریاضی فہرکیں کا خر ہو اور نہ فہرکیں ریاضی کا۔۔۔ اسی جگہ ادب اور تاریخ ادب کا فرق خود بخود واضح ہو جاتا ہے۔ ادب تو جیسا ہم بیان کر چکے ہیں، کلام مردی، کا نام ہے اور وہ ادیب جو ادب میں بحیثیت ادب کے مصروف ہے، منتخب کلام، سے آگے نہیں جاتا لیکن ادب کا مؤرخ محض کلام مردی اور ان علوم پر اکتفا نہیں کر سکتا جو کلام مردی کے ساتھ تفسیر اور بشریح نیز لطف اندوزی کا تعلق رکھتے ہیں وہ آگے چلنے پر مجبور ہے یہاں تک کہ خود انسان اس حیثیت سے اس کا موضوع بحث بن چلے گا کہ وہ ایک ایسا ناطق حیوان ہے جو اپنے مافی الضمیر کو فنی کلام میں بیان کرنا چاہتا ہے۔ تو اس طرح ایک مؤرخ ادبی عقل انسانی اور شعور انسانی کی تاریخ کے مطالعے پر مجبور ہے۔ زیادہ تفصیل کے ساتھ یوں کہہ سکتے ہیں کہ مؤرخ ادبی مجبور ہے کہ وہ علوم عقلیہ، فلسفہ، اور فنون لطیفہ کے ساتھ ساتھ اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی زندگی کا بھی مطالعہ کرے خواہ اجمال کے ساتھ اور خواہ تفصیل کے ساتھ جیسی ضرورت ہو اور جس حد تک نشرو نظم پر ان علوم کے اثر ڈالنے یا اثر قبول کرنے کا تعلق ہو۔

یہاں سے یہ امر خود بخود واضح ہو جاتا ہے کہ یونانی ادب کے مؤرخ کو اسی حد تک اکتفا کرنا نہیں پڑے گی جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہو بلکہ یونانی فلسفے کی تاریخ، یونان کی متعدد سیاسی تنظیموں کی تاریخ اور یونان کی اقتصادی زندگی کی تاریخ کا مطالعہ بھی ضروری ہوگا۔ یہ نہ خیال کیجیے گا کہ ہم پہلے سے کام لے رہے ہیں بلکہ یہ واقعہ ہے کہ عبران چیزوں کے آپ ارسٹوفان (ARISTOPHANS) کی مراجیہ کہانیوں کو اسی طرح سمجھ ہی نہیں سکتے ہیں بلکہ جب تک پانچویں صدی قبل کی یونانی زندگی کے ان تمام گوشوں



کا واضح طور پر آپ مطالعہ نہیں کر چکے ہیں اس کا ایک لفظ بھی آپ کی سمجھ میں نہیں آئے گا۔

یہی حال ہر دور کے ادب اور نئی پرانی قوموں میں سے ہر اس قوم کے ادب کا ہو جو واقعی کوئی ادب رکھتی ہو۔ ایک دوسری مثال عربی زبان سے پیش کرتا ہوں :

کیا آپ سمجھتے ہیں کہ ابونواس کا مشہور قصیدہ ہمزہ دۛ عنک لویہ فان اللہم اغننا کو آپ بخوبی سمجھ لیں گے بغیر اس کے کہ آپ نظام کے متعلق خاص طور پر اور معتزلہ کے متعلق اور ان کے مذہب کی قوت اور طاقت کے متعلق جو ابونواس کے زمانے میں تھی عام طور پر واقفیت نہ رکھتے ہوں؟ اس شعر کو کیسے سمجھ سکیں گے آپ؟ :-

نقل لمن یدعی فی القلۃ فلسفۃ

حفظت نتیۃ دعابت صدک استیاء

(اس شخص سے کہ دو حوٹے کا دعوے دار ہو کہ "تم نے ایک چیر یاد کر لی اور بہت سی چیریں تمہاری نظر سے اوجھل ہیں)

اگر آپ کو یہ علم نہیں ہو کہ شاعر کا مطلب اس جگہ نظام سے ہو ، یہ جان لینے کے بعد کہ شاعر کا مطلب یہاں نظام سے ہو آپ کو یہ معلوم کرنا پڑے گا کہ نظام ہو کون؟ اور ابونواس نے اس پر کیوں چوٹ کی ہو؟ اس وقت آپ کو معلوم ہوگا کہ نظام معتزلہ کے گروہ سے تعلق رکھتا ہو جن کا عقیدہ ہو کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ جہنم میں جے گا " اور چوں کہ شراب پینا گناہ کبیرہ میں سے ہو اس لیے شراب پینے والا ہمیشہ جہنم میں جے گا اب آپ نظام کے اور معتزلہ کے فلسفے میں آجائیں گے اور اس پر غور کرنے پر مجبور ہوں گے نیز اس مسئلے میں

مسئلہ توحید کا اور معتزلہ اور اہل سنت کے درمیان جو اختلافات ہیں ان کا مطالعہ کرنا بھی حریمِ ابوداؤد کے سمجھنے کے لیے ضروری ہو۔

اس طرح تاریخِ ادب محض ادب کی تاریخ نہیں ہوتی بلکہ ادب کے ضمن میں ہر چیز کی تاریخ اس میں آپ کو جوں جوں جاتی ہو اور اس میں تعجب کی کیا بات ہو؟ کیا سیاسی زندگی کی تاریخ صرف سیاسی زندگی کی ترجمانی تک محدود رہتی ہو؟ کیا سیاسی زندگی کے سمجھنے میں معین و مددگار کی حیثیت سے ادب، علم، فلسفہ، اقتصادیات اور دیگر فنونِ لطیفہ کا ذکر ضروری نہیں ہو؟ کیا اور دوسری صورت بھی ممکن ہو؟ انسانی زندگی خود کب ایسی جداگانہ شعبوں میں بٹی ہوئی ہو کہ ایک طبقہ دوسری طبقہ سے مکمل طور پر بے نیاز ہو سکے؟

مورخِ ادبی تاریخِ سیاسیات و اقتصادیات سے اسی طرح بحث کرتا ہو جس طرح مورخِ سیاسیات و اقتصادیات ادب کی تاریخ سے۔ فرق صرف اتنا ہوتا ہو کہ سیاسیات کا مورخ اصل بحث سیاسیات سے کرتا ہو اور دوسری چیزیں اصل بحث کی تکمیل کے لیے بحث میں لائی جاتی ہیں اسی طرح مورخِ ادبی ادبی زندگی سے دراصل بحث کرتا ہو اور سیاسیات کا سرسری تذکرہ اس لیے کرتا ہو کہ وہ ادبی بحث کا قلمہ ہوتے ہیں۔

اس طرح واضح ہو جاتا ہو کہ ادب اور تاریخِ ادب کے درمیان وہی نسبت ہو جو عام اور خاص کے درمیان ہوتی ہو، کیوں کہ ادب نام ہی کلامِ منقول و مروی کا اور تاریخِ ادب اس کلامِ منقول و مروی، نیز اس کے علاوہ ان بہت سی چیزوں پر مشتمل ہوتی ہو جن کے بغیر کلامِ منقول کے سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہو۔

اس بحث کو اختصار کے ساتھ ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ ادب اپنی

اہمیت کے اعتبار سے، وہی جو حس کو ہم کلام منقول سے تعبیر کرتے ہیں لیکن اس کلام منقول کے سمجھے اور اُس سے لطف اٹھانے کا ادیب اُس وقت تک متحمل نہیں ہو سکتا ہی جب تک پاسے دار اور ہمہ گیر ثقافت اور کچھ خاص خاص ضروری علوم کا سہارا نہ لے۔ تاریخ ادب ابتدا میں اسی کلام منقول اور علوم متعلقہ کی طرف توجہ کرتی ہو مگر فوراً مجبور ہو کر اُسے اپنی بحث کا میدان وسیع کرنا پڑتا ہی اور اُن چیزوں کو بھی اپنے دائرہ بحث میں شامل کرنا پڑتا ہی جن کو وہ شخص شامل نہیں کر سکتا جو ادب کو بحیثیت ادب کے تفصیل اور تشریح کے ساتھ پڑھنا اور سمجھنا چاہتا ہو۔ اگر آپ سوال کریں گے کہ تاریخ ادب سے فائدہ کیا ہوتا ہی اور اس کی اہمیت کیا ہو؟ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ تاریخ ادب سے ہم دونوں بڑے فائدہ کے متوقع ہوئے ہیں۔

ایک صرف تاریخی فائدہ ہو اور وہ یہ کہ تاریخ ادب سے ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ ادب پر کتنے مختلف دور گزرے ہیں اور ماحول اور زمانے کے اختلاف سے مختلف اور متضاد موثرات نے ادب پر کیا کیا عمل کیے ہیں۔

دوسرے یہ کہ تاریخ ادب کو راسخ کر کے طلبہ ادب کے لیے ادب کے مطالعے اور اس میں غور و فکر کے مرحلے کو آسان کرنا ہوتا ہو تاکہ وہ لوگ اپنا قیمتی وقت اُس علوم کی تحصیل میں صرف نہ کریں جن کے مختصر مسائل سے سرسری واقفیت ہی ان کے لیے کافی ہو، خصوصاً اُن طلبہ کے لیے جو نہ تو اور کو اپنا پیتہ سالے کا ارادہ رکھتے ہیں اور نہ اُس میں امنیاء حاصل کرنا چاہتے ہیں تاریخ ادب، ادب کے طالب علم اور عام خوش مذاق اور روشن خیال پڑھنے والوں کو ابہار المعارف کے سمجھے میں ہیں میدان کے اشتراکات اور اشتغاف، اوسط کے تراجم اور ہندستان کے مذاہب کے متعلق ضروری معلومات فراہم

کرنے کی زحمت سے بچاتی ہو، اس طور پر کہ مذکورہ بالا علوم کا خلاصہ اور کچھ تیار کر کے علامیہ فلسفے اور علامیہ ادب کی تعمیر میں اُن کے اثرات کی دستیں بیان کر دیتی ہو۔ اب اگر پڑھنے والا خوش مذاق اور روشن خیال طبقے سے تعلق رکھتا ہو تو انہی معلومات پر اکتفا کرے گا یا ان معلومات میں سے جس حد تک وہ سمجھ پائے گا اسی پر قناعت کرے گا اور اگر اس کا تعلق اُس گروہ سے ہو جو ادب میں امتیاز حاصل کرنا اور اس کا گہرا مطالعہ کرنا چاہتا ہو تو وہ ان محل خا کوں اور حلاصول کو جو تاریخ ادب نے اُس کے سامنے پیش کیے ہیں اُن سب بکتوں کا ذریعہ اور بنیاد قرار دے گا جن کا بار وہ خود اٹھانا چاہتا ہو

عرض تاریخ ادب، خاص تاریخی حیثیت سے عام خوش مذاق اور روشن خیال طبقے کے لیے مفید ہو کیوں کہ وہ انھیں بہت سی زحمتوں سے بچاتی ہو اور وہ چیزیں اُن کے سامنے پیش کر دیتی ہو جس کی اس سلسلے میں انھیں ضرورت ہو۔ اور طلبہ کے لیے اس حیثیت سے مفید ہو کہ اُن میں تلاش اور مطالعے کا شوق پیدا کرتی ہو اور انھیں ساتی ہو کہ کس طرح تحقیق اور رسی سچ کرنا چاہیے۔

## ۵۔ ادب اور تاریخ کا باہمی تعلق

ہاں میں یہ مانتا ہوں کہ تاریخ ادب کوئی مستقل چیز نہیں ہو سکتی ایک جداگانہ علم جو قائم بہ ذاتہ ہو، جس کے اور ادبی زندگی کے درمیان اسی قدر فہد ہو جس قدر سیاسی تاریخ اور سیاسی زندگی کے درمیان ہوتا ہو۔ — میں برغوبی واقف ہوں کہ انقلاب فرانس ایک الگ چیز ہو اور اس انقلاب کی

تاریخ بالکل دوسری چیز، اور مجھے اچھی طرح معلوم ہے کہ پروٹسٹنٹ کی تحریک  
جداگانہ چیز ہے اور اس تحریک کی تاریخ جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ میں انقلابِ فرانس  
کی تاریخ کو انقلاب اور پروٹسٹنٹوں کی تحریک کی تاریخ کو تحریک کے نام سے  
یاد کرنے کی جرات نہیں کر سکتا۔ بلکہ مجھے یہ جانی معلوم ہے کہ انقلابِ فرانسیسی کی  
تاریخ لکھنے والے اور اُسے حیاتِ یابے دار نکتے والے زیادہ تر وہی لوگ ہیں جو  
انقلاب سے سخت بیزار تھے اور اسی طرح پروٹسٹنٹوں کی تحریک کی تاریخ  
لکھنے والے اور اُسے تاریخی طور پر رد کی سطا کرنے والے وہی لوگ ہیں جو سب  
سے زیادہ پروٹسٹنٹوں کے مذہب سے مسخر تھے۔ مگر تاریخِ ادب کا معاملہ اس  
کے برعکس ہے۔ اس بارے میں آپ میری تائید کریں گے کہ جس طرح انقلاب  
فرانس سے دُور رہنے والے انقلاب کی تاریخ لکھ سکتے ہیں اور جس طرح لادائبا  
لوگ، مذہب کی تاریخ لکھ سکتے ہیں اسی طرح ادب کی تاریخ غیر ادیب کے  
لیے لکھنا محاللات میں سے ہے، اس لیے کہ ادب کی تاریخ میں خالص علمی بحث  
ہی سے کام نہیں پڑتا بلکہ اُس کے ساتھ ساتھ ادبی ذوق کی بھی سخت ضرورت  
ہوتی، اور ان شخصی اور انفرادی احساسات و ملکات سے واقفیت لاپڈی ہوتی  
ہو جس کی تحلیل و تجزیے کا فرض مؤرخِ ادبی کو انجام دینا پڑتا ہے۔ اس اعتبار  
سے ادب کی تاریخ دراصل ادب ہے کیوں کہ تاریخِ ادب بھی انہی عوامل اور مقدمات  
سے متاثر ہوتی ہے جس سے کلامِ مروی، یعنی ادبی دواں اور نئی موترات

تاریخِ ادب، علومِ طبعیہ و ریاضیہ کا ایسا علم نہیں بن سکتی ہے کیوں کہ  
تاریخِ ادب برخلاف ان علوم کے، شخصیت سے متاثر ہوا کرتی ہے۔ اہلِ علم کی  
مصطلحات میں تاریخِ ادب ایک موضوعی بحث (OBJECTIF) نہیں بن سکتی  
بلکہ متعدد وجوہ سے وہ ذاتی بحث (SUBJECTIF) ہے اس طرح تاریخِ ادب

خالص علم اور خالص ادب کے درمیان ایک چیز ہے اس میں علم کی مفوضیت اور ادب کی ذاتیت دوہا پہلو ملے جلتے ہیں۔

## ۶۔ انشائی ادب اور وصفی ادب

میں یہاں اپنے اس قول کی طرف واپس جانا ہوں جو کسی دوسری جگہ تحریر کو چکا ہوں یعنی ادب دو قسم کا ہوتا ہے ایک ادب انشائی دوسرا ادب وصفی۔ ادب انشائی تو یہی منشور و منظوم کلام ہے یعنی قصیدہ جسے ایک شاعر کہتا ہے، رسالہ جسے ایک ادیب تحریر کرتا ہے اور کلام کے وہ نمونے جن کو پیش کر لے والا جب میٹھ کرتا ہے تو اس کی اصلی عرض حسن اور آرٹ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتی ہے، اس کا اور کوئی مقصد نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ وہ اس کیفیت کو جو اُس کے دہن میں پائی جاتی ہو، اُس احساس کو جسے وہ محسوس کر رہا ہو اور اُس خیال کو جو اس کے دل میں پردریش یا رہا ہو ایسے مناسب الفاظ میں بیان کر دے جو موقع کے اعتبار سے نرمی، نراکت اور شیرینی یا درستی، سہمتی اور حسرت کے اظہار کے لیے موزوں ہوں۔ وہ نمونے کلام کے جو پتے کر لے والے کی طرف سے اس طرح ظاہر ہو جاتے ہیں جس طرح یردوں سے چھپے، کلیوں سے خشنود اور آفتاب عالم تاب سے روشنی بیوٹ کر بکل بڑتی ہے یعنی وہ فطری اور عظیم آواز۔ جو انسانی زندگی کے کسی پہلو کی تصویر کشی کرتے ہیں اور وہ پہلو جو فی کلام کا انداز اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال تصویر کشی، موسیقی اور اسی قسم کے اس دوسرے علوم و فنون کی ایسی ہے جو ہمارے اندر حسن اور حال کا پہلو نمایاں کرتے ہیں۔ یہی انشائی ادب حقیقی ادب ہے اور یہی ادب صحیح معنوں میں ادب

خالص علم اور خالص ادب کے درمیان ایک چیز ہے اس میں علم کی مفوضیت اور ادب کی ذاتیت دوہا پہلو ملے جلتے ہیں۔

## ۶۔ انشائی ادب اور وصفی ادب

میں یہاں اپنے اس قول کی طرف واپس جانا ہوں جو کسی دوسری جگہ تحریر کو چکا ہوں یعنی ادب دو قسم کا ہوتا ہے ایک ادب انشائی دوسرا ادب وصفی۔ ادب انشائی تو یہی منشور و منظوم کلام ہے یعنی قصیدہ جسے ایک شاعر کہتا ہے، رسالہ جسے ایک ادیب تحریر کرتا ہے اور کلام کے وہ نمونے جن کو پیش کر لے والا جب میٹھ کرتا ہے تو اس کی اصلی عرض حسن اور آرٹ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتی ہے، اس کا اور کوئی مقصد نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ وہ اس کیفیت کو جو اُس کے دہن میں پائی جاتی ہو، اُس احساس کو جسے وہ محسوس کر رہا ہو اور اُس خیال کو جو اس کے دل میں پردریش یا رہا ہو ایسے مناسب الفاظ میں بیان کر دے جو موقع کے اعتبار سے نرمی، نراکت اور شیرینی یا درستی، سہمتی اور حسونت کے اظہار کے لیے مورد ہوں۔ وہ نمونے کلام کے جو پتے کر لے والے کی طرف سے اس طرح ظاہر ہو جاتے ہیں جس طرح یردوں سے چھپے، کلیوں سے خشنود اور آفتاب عالم تاب سے روشنی بیوٹ کر بکل بڑتی ہے یعنی وہ فطری اور عظیم آواز ہے جو انسانی زندگی کے کسی پہلو کی تصویر کشی کرتے ہیں اور وہ پہلو جو فی کلام کا انداز اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال تصویر کشی، موسیقی اور اسی قسم کے اس دوسرے علوم و فنون کی ایسی ہے جو ہمارے اندر حسن اور جمال کا پہلو نمایاں کرتے ہیں۔ یہی انشائی ادب حقیقی ادب ہے اور یہی ادب صحیح معنوں میں ادب

یقینی اُس کے اسعار اُس کے ہگر کے ٹکڑے ہوں گے۔ ایک دوسرا شاعر جو لوگوں کو راضی رکھے کا منہتی اور اُن کی مارا صلی سے دور رہتا ہوا ان کو اپنے اندر جذب کر لے کے نہ جائے خوداں کے اندر جذب ہو جانے والا ہو ظاہر ہو کہ اُس کے اشعار اس کے خیالات کی ترجمانی کرنے سے زیادہ دوسروں کے جذبات و خیالات کی ترجمانی کریں گے، بالوں کہو کہ اُس کے اشعار دوسروں ہی کی ترجمانی کرس کے اور خود اس کی ترجمانی صرف اس پہلو سے ہوگی کہ وہ لوگوں کا ترجمان ہو۔ وہ گئے اُس کے ذاتی خدمات اور خیالات تو وہ کبھی ظاہر ہی نہ ہو سکیں گے عرصہ ادبِ اسائی اُس تمام موثرات اور عوامل کا، جن کا اذپر والہ دیا جا چکا ہو اور اُن دیگر عوامل و موثرات کا، جن کا

سربِ دست ہم تذکرہ نہیں کر رہے ہیں، مطیع اور یا بند ہوا ہو

یہیں سے دوسرے ادب یا اُس ادب کی کمعیت ظاہر ہوئے لکتی ہو جس کا نام ہم لے ادبِ وضعی رکھا ہو۔ یہ ادب اساکو بہ راہِ راست نہیں چھوٹا ہو۔ فطرت اور حجابِ فطرت، حدیث اور ان کی حرارت، بنزلوگوں کی رضا مندی اور ناراضگی اس کے دائرہ بحث سے خارج ہوتی ہیں وہ ادب انشائی سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہو کہ یہ ادب مذکورہ بالا خدمات اور اشیائے کائنات کی مکمل عکاسی کرتا ہو — جیسا کہ عام طور پر لوگ کہتے ہیں — تو ادبِ وضعی ادبِ انشائی کے لیے کبھی تشریح کا فرض انجام دیتا ہو کبھی اس کی تحلیل اور تجزیہ کا اور کبھی اس کی تاریخی تشریح کا، ادبِ وضعی، ادبِ انشائی کو اس طریقے سے چھوٹا ہو جس کے بارے میں لوگوں کا اتفاق ہو کہ اس طریقے کو نقد، کہا چاہیے تو بیسا کہ ہم اذکر کہ چکے ہیں ادبِ انشائی ہی معنی محض میں ادب ہو اور جہاں تک ادبِ وضعی کا تعلق



یقینی اُس کے اسعار اُس کے ہلکے کے ٹکڑے ہوں گے۔ ایک دوسرا شاعر جو لوگوں کو راضی رکھنے کا مہنتی اور اُن کی مارا صلی سے دور رہتا ہے ان کو اپنے اندر جذب کر لے کے رہ جائے خود اُس کے اندر جذب ہو جانے والا ہو ظاہر ہو کہ اُس کے اشعار اس کے خیالات کی ترجمانی کرنے سے زیادہ دوسروں کے جذبات و خیالات کی ترجمانی کریں گے، بالوں کہو کہ اُس کے اشعار دوسروں ہی کی ترجمانی کریں گے اور خود اس کی ترجمانی صرف اس پہلو سے ہوگی کہ وہ لوگوں کا ترجمان ہو۔ رہ گئے اُس کے ذاتی خدمات اور خیالات تو وہ کبھی ظاہر ہی نہ ہو سکیں گے۔ عرصہ ادبِ انسانی اُن تمام موثرات اور عوامل کا، جن کا اذپر والہ دیا جا چکا ہو اور اُن دیگر عوامل و موثرات کا، جن کا سرِ دست ہم تذکرہ نہیں کر رہے ہیں، مطیع اور یا بند ہوا ہو

یہیں سے دوسرے ادب یا اُس ادب کی کمفیت ظاہر ہونے لگتی ہو جس کا نام ہم لے ادبِ وضعی رکھا ہو۔ یہ ادب اساکو بہ راہِ راست ہمیں چھوٹا ہو۔ فطرت اور حجابِ فطرت، حدیث اور ان کی حرارت، بنزلو گولہ کی رضا مندی اور ناراضگی اس کے دائرہ بحث سے خارج ہوتی ہیں وہ ادب انشائی سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہو کہ یہ ادب مذکورہ بالا خدمات اور اشیائے کائنات کی مکمل عکاسی کرتا ہو — جیسا کہ عام طور پر لوگ کہتے ہیں — تو ادبِ وضعی ادبِ انشائی کے لیے کبھی تشریح کا فرض انجام دیتا ہو کبھی اس کی تحلیل اور تجزیے کا اور کبھی اس کی تاریخی تشریح کا، ادبِ وضعی، ادبِ انشائی کو اس طریقے سے چھوٹا ہو جس کے بارے میں لوگوں کا اتفاق ہو کہ اس طریقے کو نقد، کہا چاہیے تو جیسا کہ ہم اذر کہ چکے ہیں ادبِ انشائی ہی صحیح معنوں میں ادب ہو اور جہاں تک ادبِ وضعی کا تعلق

سے دوسری ہیئت میں تبدیل کر لے تھے، وہ ستاروں سے رہبری کا کام لیتے لیتے تھے درآں حالے کہ وہ ان نظریات و اصول سے ناواقف تھے جن پر ان علمی طریقوں کا دار و مدار ہے۔ بلکہ ایسی قومیں بھی پائی جاتی ہیں جو صرف علمی طریقوں کو جانتی ہیں اور ابھی تک اُن کی عقلی اور دماغی سطح اس قدر بلند نہیں ہوئی ہے کہ وہ اصول اور سلوٹم کو جان سکیں۔ جو مشکل یہاں ہے بالکل دہی صورتِ ادب کی دو قسموں ادبِ انسانی اور ادبِ وحشی کے درمیان پائی جاتی ہے شاعر اور ادیب نے شعر اور نثر میں جو جایا لے زحمت اور بے مستی بلکہ مترفع ترسوع بے ارادہ بھی پیش کر دیا جس طرح یردے بلا ارادہ چھپاتے ہیں اور کلیاں بلا ارادہ خوش بو دیتی ہیں۔ پھر عقلی ترقی ہوئی اور فکر و نظر کا دؤر آیا جس کی بدولت متونِ ادیبہ میں وہی صورتِ حال مؤدا ہوئے لگی جو فریکس اور ریاضی کے قنون کو پیش آئی تھی عقلِ انسانی نے اس بات کی کوشش کی ان متونِ ادیبہ سے ان کے اصول اور قواعد مستنبط کرے اور نظریات قائم کرے، اور اُن کو ایک ساتھ عقلی اور تعلیمی قالب میں ڈھال لے۔

بے شک اگر آپ یونانی ادب کا مثلاً مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یونانی ادب ترسوع میں پورا کا پورا ض تھا یہاں تک کہ جب چوتھی صدی آئی تو علمائے اسکندریہ اور انھنسن لے جمع ہو کر نظریات رتب اور اصول مستنبط کرنا ترسوع کیے اور تنقید و معانی بیان کے قواعد قوانین وضع کیے۔ بالکل یہی رومیوں نے کیا، انھوں نے پہلے انسانی ادب پیش کیا پھر اس کی خوبیاں بتائیں اور صفیں بیان کیں۔ یہی خود عربوں نے کیا۔ آیام جاہلیت اور دؤرِ اسلام کے ادیبوں نے ادب کی تخلیق کی اور تقریباً بنی عباسیہ کے زمانے تک تخلیقی ادب کا سلسلہ جاری رہا اس کے

سے دوسری ہیئت میں تبدیل کر لے تھے، وہ ستاروں سے رہبری کا کام لیتے لیتے تھے درآں حالے کہ وہ ان نظریات و اصول سے ناواقف تھے جن پر ان علمی طریقوں کا دار و مدار ہے۔ بلکہ ایسی قومیں بھی پائی جاتی ہیں جو صرف علمی طریقوں کو جانتی ہیں اور ابھی تک اُن کی عقلی اور دماغی سطح اس قدر بلند نہیں ہوئی ہے کہ وہ اصول اور سلوٹم کو جان سکیں۔ جو مشکل یہاں ہے بالکل دہی صورتِ ادب کی دو قسموں ادبِ انسانی اور ادبِ وحشی کے درمیان پائی جاتی ہے شاعر اور ادیب نے شعر اور نثر میں جو جایا لے زحمت اور بے مستی بلکہ شرفِ ترفع بے ارادہ بھی پیش کر دیا جس طرح یردے بلا ارادہ چھپاتے ہیں اور کلیاں بلا ارادہ خوش بو دیتی ہیں۔ پھر عقلی ترقی ہوئی اور فکر و نظر کا دؤر آیا جس کی بدولت مغزِ ادیب میں وہی صورتِ حال مؤثر ہوئے گی جو فریکس اور ریاضی کے قوانین کو پیش آئی تھی عقلِ انسانی نے اس بات کی کوشش کی ان اصولِ ادیب سے ان کے اصول اور قواعد مستنبط کرے اور نظریات قائم کرے، اور اُن کو ایک ساتھ عقلی اور تعلیمی قالب میں ڈھال لے۔

بے شک اگر آپ یونانی ادب کا مثلاً مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یونانی ادب شروع میں پورا کا پورا ض تھا یہاں تک کہ جب چوتھی صدی آئی تو علمائے اسکندریہ اور انجمن نے جمع ہو کر نظریاتِ رتبہ اور اصولِ مستنبط کرنا شروع کیے اور تنقید و معانی بیان کے قواعد قوانین وضع کیے۔ بالکل یہی رومیوں نے کیا، انھوں نے پہلے انسانی ادب پیش کیا پھر اس کی خوبیاں بتائیں اور صفیں بیان کیں۔ یہی خود عربوں نے کیا۔ آیامِ جاہلیت اور دؤرِ اسلام کے ادیبوں نے ادب کی تخلیق کی اور تقریباً بنی عباسیہ کے زمانے تک تخلیقی ادب کا سلسلہ جاری رہا اس کے

معروف ادب کی طرف جانے کا قصد کریں جو مصر کے مدارس عالیہ اور ثانویہ میں رائج ہو تو معاملہ بالکل آسان ہو۔ بھلا اس سے زیادہ آسان اور کون بات ہو سکتی ہو کہ ہم اسی روندے ہوئے فرسودہ طریقے کو اختیار کر لیں جو ایک زمانہ ہوا رائج ہو چکا ہو، اور لوگ اس کے گردیدہ بھی ہیں اور جس کے بارے میں ان کے اندر یہ خیال خام بھی پیدا ہو گیا ہو کہ یہ ادب میں مکمل انقلاب کر سکتا ہو اور یہی طریقہ موجودہ نسل کے لیے علمی احتراع اور جدت کے شرف کا حامل بھی ہو!

یہ طریقہ کار یہ ہو کہ ادب کو اس نقطہ نظر سے دیکھنا کہ وہ مختلف زمانے میں ان مختلف طریقوں سے ظاہر ہوا ہو اور اسی اعتبار سے اس کی زمانہ وار تقسیم کر دینا، جاہلی ادب، اسلامی ادب، عباسی ادب، دورِ انحطاط کا ادب اور وہ ادب جو موجودہ زمانے میں نمودار ہوا ہو۔ اس کے بعد ادب سے بحث کرنے والا ہر دور کے ادب کے پاس کچھ دیر کے لیے توقف کرتا ہو۔ اس کا یہ قیام طویل ہو جاتا ہو اگر وہ مفضل کتاب پڑھ کر کے ارادہ رکھتا ہو اور مختصر ہو جاتا ہو اگر وہ مختصر کتاب لکھ رہا ہو اس دوران میں اس کی کوشش یہ ہوتی ہو کہ اس دور میں جو مختلف ادبی فنون پیدا ہوئے تھے، ان کا احاطہ کرے۔ کچھ شعر کے متعلق، کچھ نثر کے متعلق، کچھ امثال کے متعلق، کچھ خطابت کے متعلق، کچھ علم کے متعلق اور اس طرح آخر تک سلسلہ جاری رہتا ہو۔ اور جب وہ ان عام اور سطحی ملاحظیات سے فارغ ہو جاتا ہو تو اس دور کے شعرا، خطباء، ادبا اور علما کو — کم ہوں یا زیادہ — لیتا ہو اور کتاب الافغانی، یا کتاب الثعالبی، یا ابن خلکان کی ایسی تذکرے کی کتابوں سے ان کے حالات کتر بیونت کر لکھ لیتا ہو اب اگر اس کا تعلق

معروف ادب کی طرف جانے کا قصد کریں جو مصر کے مدارس عالیہ اور ثانویہ میں رائج ہو تو معاملہ بالکل آسان ہو۔ بھلا اس سے زیادہ آسان اور کون بات ہو سکتی ہو کہ ہم اسی روندے ہوئے فرسودہ طریقے کو اختیار کر لیں جو ایک زمانہ ہوا رائج ہو چکا ہو، اور لوگ اس کے گردیدہ بھی ہیں اور جس کے بارے میں ان کے اندر یہ خیال خام بھی پیدا ہو گیا ہو کہ یہ ادب میں مکمل انقلاب کر سکتا ہو اور یہی طریقہ موجودہ نسل کے لیے علمی، اجتماعی اور جدت کے شرف کا حامل بھی ہو!

یہ طریقہ کار یہ ہو کہ ادب کو اس نقطہ نظر سے دیکھنا کہ وہ مختلف زمانے میں ان مختلف طریقوں سے ظاہر ہوا ہو اور اسی اعتبار سے اس کی زمانہ وار تقسیم کر دینا، چالی ادب، اسلامی ادب، عباسی ادب، دورِ انحطاط کا ادب اور وہ ادب جو موجودہ زمانے میں نمودار ہوا ہو۔ اس کے بعد ادب سے بحث کرنے والا ہر دور کے ادب کے پاس کچھ دیر کے لیے توقف کرتا ہو۔ اس کا یہ قیام طویل ہو جاتا ہو اگر وہ مفضل کتاب پتیں کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور مختصر ہو جاتا ہو اگر وہ مختصر کتاب لکھ رہا ہو۔ اس دوران میں اس کی کوشش یہ ہوتی ہو کہ اس دور میں جو مختلف ادبی فنون پیدا ہوئے تھے، ان کا احاطہ کرے۔ کچھ شعر کے متعلق، کچھ نثر کے متعلق، کچھ امثال کے متعلق، کچھ خطابت کے متعلق، کچھ علم کے متعلق اور اس طرح آخر تک سلسلہ جاری رہتا ہو۔ اور جب وہ ان عام اور سطحی ملاحظات سے فارغ ہو جاتا ہو تو اس دور کے شعرا، خطباء، ادبا اور علما کو — کم ہوں یا زیادہ — لیتا ہو اور کتاب الافغانی، یا کتاب الثعالبی، یا ابن خلکان کی ایسی تذکرے کی کتابوں سے ان کے حالات کثربینت کر لکھ لیتا ہو اب اگر اس کا تعلق

کے خلاف یونیورسٹی میں اجارات میں اور رسائل میں یہ دیگڈا کر س گئے تاکہ نہ صرف طاقہ ختم ہو جائے بلکہ اُس کے آثار و علامات تک ہمیتہ کے لیے مٹ جائیں اور اس کی جگہ ایک دوسرا واضح اور مستحکم اور سیدھا راستہ پیدا ہو جائے۔

یہ طریقہ ہمیں دو وجہوں سے ناپسند ہو۔ پہلی وجہ تو یہ ہو کہ اس طریقے میں سیاسی زندگی ہی کو ادبی زندگی کا معیار اور کسوٹی سمجھا جاتا ہو، اگر سیاسی زندگی میں ترقی و عروج ہو تو ادب بھی ترقی اور شادابی کی منزل میں ہوگا اور اگر سیاسی زندگی انحطاط اور رستی کی طرف مائل ہو تو ادب میں بھی بہ جائے ترقی کے انحطاط اور بہ جائے شادابی کے خشک سالی کا دورہ دورہ ہو جائے گا۔

اس کی مثال میں کہا جاتا ہو کہ عربی ادب دورِ بنی امیہ اور شروعِ عباسی کی مثال میں ترقی کر رہا تھا اس لیے کہ اُس زمانے کی سیاسی زندگی جیسا کہ اول نظر ہی میں معلوم ہوتا ہو ترقی اور عروج پر تھی۔ کیوں کہ عربی فتوحات پایہ تکمیل کو پہنچ چکے تھے۔ دنیائے قدیم کا بہب و ثرائی حصہ عربوں کے قبضہ اقتدار میں آچکا تھا۔ یہ لوگ ایرانی سلطنت کو مٹا چکے تھے اور یونان کے فرماں رواؤں کو لوگوں سے خوف زدہ ہو رہے تھے، یہاں تک کہ جب عربی اقتدار گھٹنے اٹھائی اقتدار بڑھے لگا تو عربی ادب میں بھی ضعف اور رستی کے آثار نمودار ہو گئے اور جس وقت ترکوں کا اقتدار اور تسلط پایہ تکمیل کو پہنچ گیا اس وقت عربی ادب بالکل یا قریب قریب ختم ہو چکا تھا۔ اُس کے اوپر جمہور اور تھقل کا عالم طاری ہو چکا تھا، اسے میں محمد علی بادشاہ مصر کے تحف پر تشریف لاتے ہیں اور اُن کے ہاتھ میں جادو کی لکڑی ہوتی ہو جس سے وہ ادب کے پتھر و درخت کو مارتے ہیں اور اس میں جان پڑ جاتی ہو،

شادابی آجاتی ہو اور اس کی ہری ہری شاخیں پھیلنے لگتی ہں یہاں تک کہ پورے مشرق پر وہ درخت سایہ افکن ہو جاتا ہو۔

مگر جو لوگ اس طریقے پر عمل پیرا ہیں وہ اس حقیقت ہی سے بے خبر معلوم ہوتے ہیں کہ عربوں کی سیاسی زندگی اپنے عروج و زوال اور قوت و ضعف میں ان کے خیالِ خام کے مطابق تھی ہی نہیں۔ مائ قابلِ تسلیم نہیں ہو کہ عربوں کی سیاسی زندگی ہی امتیہ کے رملے میں ترقی پر تھی۔ بلکہ شاید کسی حد تک یہ خیال صحیح ہوگا کہ اس رملے کی سیاسی زندگی دلت اور ذبوں حالی سے خالی نہیں تھی۔ ہی امتیہ کے خلفا متعدد اعتبار سے فلسطینیہ کے تہمتا ہوں کے آگے جھکے ہوئے تھے! مائ بھی تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ ہی امتیہ کے رملے میں زندگی، اس، خوش حالی اور اطمینان کی زندگی تھی بلکہ زیادہ قرین قیاس تو یہ معلوم ہوا ہو کہ ہی امتیہ کا دور اکثر اذلت خوف، وحشت اور پریشانی کا دور رہا ہو۔ عرض جب یہی طرہیں ہو کہ ہی امتیہ کے رملے کی سیاسی زندگی خارجی حیثیت سے ماقار اور داخلی حیثیت سے یو اس زندگی تھی جو اس عہد کی سیاسی زندگی کو ترقی پذیر نہیں کہا جاسکتا۔ اس کا مطلب یہ نکلتا ہو کہ یہ بات بھی طرہ شدہ نہیں ہو کہ سیاسی ترقی کے ماتحت اذنی زندگی میں ترقی ہوئی بلکہ قرین عقل تو یہ ہو کہ سیاسی زندگی کا اضطراب اور فساد اذنی زندگی میں فساد اور اضطراب کا باعث ہوا ہوگا۔ ہاں ہی امتیہ کے رملے میں اذنی زندگی میں یقیناً ترقی کے آثار پائے جاتے ہیں اور یہی حال ہی عباس کے رملے کا تھا۔ اس طرح ادب کی رقی و انحطاط کا سیاسی عروج و زوال کے تابع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ کھلی ہوئی جہالت ہو اگر کوئی شخص یہ کہے کہ عربی ادب چوتھی صدی میں انحطاط پذیر تھا، اسی طرح جس طرح یہ کہنا جہالت اور

کھلا ہوا غریب ہو کہ ”چونہی صدی میں سیاسی زندگی ترقی پر تھی“

اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ ہم ادب اور سیاست کے باہمی ربط و تعلق کے منکر ہیں۔ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ادب اور سیاست کے اس تعلق کو اس کے حدود کے اندر رکھیں، اتنا نہ بڑھائیں کہ سیاست ادب کے یرکھنے کے لیے ایک کسوٹی بن جائے نیز نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ سیاست کو حملہ حیثیتوں کے ساتھ معرضِ بحسب میں اس طرح ملائیں جس طرح ادب کو اس کی تمام حیثیتوں کے ساتھ ہم معرضِ بحسب میں لاتے ہیں۔ اس بارے میں متدیہ قسم کی احتیاط ضروری ہو کیوں کہ ہوا یہ ہو کہ کبھی سیاسی زندگی میں ترقی، ادبی ترقی کا باعث ہوئی ہو اور کبھی سیاسی زندگی کا روال ادبی ترقی کا موجب ہوتا ہو۔ چونہی صدی ہجری اس بہت کی واضح دلیل ہو کہ ادب اور سیاست کا تعلق اکثر اوقات معکوس ہوتا ہو۔ جتنا جتنا سیاسی زندگی میں زوال ہوتا جائے گا اسی تناسب سے ادب میں ترقی ہوتی رہے گی۔

جب عربی سلطنت کی ایسی عظیم سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے اور اس میں ملوک، امرا اور مفسدین کے ہاتھوں طوائف الملوک کا دورِ وقار ہو جائے تو ان تقسیم شدہ حصّہ ممالک میں آپس میں رقابت کا پیدا ہو جانا، اس رقابت کی بدولت شعرا، ادبا اور علما کی حوصلہ افزائی ہونا اور اس حوصلہ افزائی کی بدولت شروع شروع لغو اور فضول چیزوں کا معرضِ وجود میں آنا اس کے بعد ان میں اعتدال پیدا ہو کہ راہِ راست کا نکل آنا اور اس کے بعد ادبی شاہ کاروں کا ظاہر ہونے لگنا، ایسے امور ہمیں ہیں جو فیاس میں نہ آسکتے ہوں! بالکل یہی صورت حال عربی ادب کی چونہی صدی ہجری میں تھی اور اسی قسم کی صورت اٹلی کے موجودہ دورِ بیداری میں اطالوی تہروں کی



رقابت کی بدولت پیدا ہوئی اور اسی قسم کی صورت حال یونان کی مملکت میں پانچویں صدی میں جو یونان کی طاقت اور عروج کا زمانہ تھا، یونانی شہروں کی آپس کی رقابت اور یونانی نوآبادیوں کی مابین جھمک کی بدولت درپیش ہوئی تھی۔

ہاں سیاسی ترقی بھی کبھی ادبی ترقی کا دریعہ بن جاتی ہو۔ کوئی شک نہیں ہے کہ عربی سیاست ہارون و مامون کے زمانے میں اپنے یارے حساب پر تھی اور ادبی زندگی میں بھی اسی تناسب سے ترقی اور تارگی کے آثار نظر آتے تھے۔ شہنشاہ آگسٹس بہت طاقت ور اور دبدبے والا بادشاہ تھا، اس کی حکومت نے لاطینی ادب پر اثر ڈالا۔ اسی طرح لوی چہار دہم بہت طاقت ور اور نازک مروج پر تکلف بادشاہ تھا۔ اس چیز نے فرانسیسی ادب کی ترقی میں سترھویں صدی ہجری میں اثر کیا۔

آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ سیاسی زندگی مطلقاً ادبی زندگی کے لیے معیار بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہو، بلکہ دوسرے صورتوں کی طرح مثلاً اقتصادیات، اجتماعیات، علم اور فلسفہ، سیاست بھی کبھی ادبی زندگی میں اُٹنگ اور تنگ پیدا کرتی ہو اور کبھی اس کو جمود و سکوت پر مجبور کر دیتی ہو اس لیے ان چیزوں میں سے کسی ایک کو ادب کی کسوٹی مقرر کر دیا اسی طرح ناموزوں اور غیر مناسب ہو جس طرح ادب کو ان میں سے کسی ایک کا معیار اور کسوٹی قرار دینا۔ ادب دوسرے حالات سے کتنا ہی متاثر ہو اور کتنا ہی ان پر اثر انداز ہو بہر حال اس کی الگ ایک حیثیت ہو۔ اس کو ذاتی حیثیت سے لے کر۔ اس کے خالص ادبی دور مقرر کئے جاسکتے ہیں، اس لیے یہی موزوں اور مناسب ہو کہ ادب کا ذاتی حیثیت سے مطالعہ کیا جائے۔ ————— یہ ہے

ایک وجہ، اس رسمی طریقے کے ناپسند کر لے کی۔

دوسری وجہ پہلی سے زیادہ بُری اور تلخ کے اعتبار سے بدترس ہو وہ یہ ہو کہ یہ طریقہ کار طویل و غریب ہونے کے باوجود گہرائی سے ہی دامن ہو۔ عام اصطلاح میں جس کو ہم سطحی کہتے ہیں۔ یہ طریقہ کار ایک طرف گم راہی اور کذب پر مبنی ہو اور دوسری طرف غریب و غفلت پر۔ یہ طریقہ ایسے لوگوں میں یہ خیالی خام پیدا کر دیتا ہو کہ وہ ادب اور ادیبوں کے حالات پر حاوی ہو گئے ہیں۔ درآں حالے کہ انھیں کچھ بھی آتا جاتا نہیں ہو۔ وہ چند جملوں اور صیغوں اور چند الفاظ و اسما کے علاوہ کچھ جلتے ہی نہیں ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہو کہ یہ جدید رواجی علم، جس کو لوگ 'تاریخ ادب العرب' کے نام سے یاد کرتے ہیں، لوگوں کے سامنے متعارف حالت میں نہ متعارف اسلام یا متعارف عہد عباسیہ کے حالات کے سلسلے میں کوئی سی چیز نہیں ملتی کرتا۔ یہ متعارف جیسے کے تیسے رہتے ہیں! — عود باللہ! بلکہ ان کی تخصیصیں اور پوشیدہ اور مدہم ہو کر رہ گئی ہیں۔ اس لیے کہ یہ جدید تاریخ ادب ان کی تخصیصوں کے بارے میں مختلف کتابوں سے بہت مختصر واقفیت حاصل کر کے اُسی پر قناعت کر لیتی ہو۔ اور اپنے پڑھنے والوں کو بھی اسے ہی یہ قناعت کر لے پر آمادہ اور مجبور کرتی ہو۔ بلاشبہ کج کل کے تمام عربی ادب حاصل کرنے والے امرء القس، فرزدق ابو ذؤاس اور سحری کے متعلق اتنا بھی نہیں جانتے جتنا یا یحییٰ صدی او چھٹی صدی میں ادب کے طالب علم جانتے تھے۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری کا کیا ذکر! غرض اس جدید تاریخ ادب لے عربی ادب کے متعلق ہمارے معلومات میں نہ صرف نہ کوئی خاطر خواہ اضافہ نہیں کیا بلکہ

ادب کو اور کم دور اور تباہ کر کے قریب قریب اُسے موت کے گھاٹ اُتار دیا۔

اب یہ ایک سطحی اور رواج پزیر علم ہو کر رہ گیا ہو اس کا حال بھی علومِ بلاغت کا ایسا ہو جو ہوتے ہوتے اس سرل پر پہنچ گئے ہیں جس کا نمونہ کتاب التلخیص، یا اس کتاب میں نظر آتا ہو جو آج کل ثانوی مدارس میں پڑھائی جاتی ہو۔ قدما بھی علومِ بلاغت میں تشبیہ، استعارہ، مجاز، فصل و وصل اور قصر و غیرہ کے متعلق معلومات رکھتے تھے مگر ان کی واقفیت علمی اور فنی واقفیت تھی جو ادب کے ساتھ مضبوط رشتے سے وابستہ تھی، لیکن اختصار اور تمام اصولوں کو یک جا کرنے کے شوق نے علما کے ایک گروہ کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ زیادہ تفصیل سے کام نہ لیا جائے۔ یہاں تک کہ یہ علوم دتعلیمیں، ہو کر رہ گئے، جس کو یاد کر لیا اور ربانی سُنادینا آسان ہو۔ یاد کر لے والا حب ان کو زبانی یاد کر لیتا ہو تو اسے خیال ہو جاتا ہو کہ وہ پورے علم پر حاوی ہو گیا ہو۔ تاریخ ادب کا حال انھیں دفتوں، بیانیہ، کا ایسا ہو کر رہ گیا ہو۔ ادب کا مطالعہ کرنے والا امرء القیس کے کسے حالات زندگی دریافت کرنے اور اس کے دیوان کے پڑھنے اور بہ خوبی سمجھنے کی زحمت نہیں گوارا کرتا، کیوں کہ اُسے معلوم ہو کہ ”امرء القیس کا نام حند بن حجر ہو، اس کا باپ ایک بادشاہ تھا جس کو مواسد نے قتل کر ڈالا تھا۔ امرء القیس نے قسطنطنیہ کا سفر کیا تھا۔ اور اُس کے مشہور قصیدے قعاتیک من ذکرئ حبيب و منزل اور الا انعم صباحاً ایھا الطلل البالی وغیرہ ہیں۔“

لیکن قعاتیک اور الا انعم صباحاً ہیں کیا؟ ان کا موضوع

ادب کو اور کم دور اور تباہ کر کے قریب قریب اُسے موت کے گھاٹ اُتار دیا۔

اب یہ ایک سطحی اور رواج پزیر علم ہو کر رہ گیا ہو اس کا حال بھی علومِ بلاغت کا ایسا ہو جو ہوتے ہوتے اس سرل پر پہنچ گئے ہیں جس کا نمونہ ’کتاب التلخیص‘ یا اس کتاب میں نظر آتا ہو جو آج کل ثانوی مدارس میں پڑھائی جاتی ہو۔ قدما بھی علومِ بلاغت میں تشبیہ، استعارہ، مجاز، فصل و وصل اور قصر و غیرہ کے متعلق معلومات رکھتے تھے مگر ان کی واقفیت علمی اور فنی واقفیت تھی جو ادب کے ساتھ مضبوط رشتے سے وابستہ تھی، لیکن اختصار اور تمام اصولوں کو یک جا کرنے کے شوق نے علما کے ایک گروہ کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ زیادہ تفصیل سے کام نہ لیا جائے۔ یہاں تک کہ یہ علوم دتھریعیں، ہو کر رہ گئے، جس کو یاد کر لیا اور ربانی سُنادینا آسان ہو۔ یاد کر لے والا حب ان کو زبانی یاد کر لیتا ہو تو اسے خیال ہو جاتا ہو کہ وہ پورے علم پر حاوی ہو گیا ہو۔ تاریخ ادب کا حال انھیں ’فتویٰ‘، بیانیہ، کا ایسا ہو کر رہ گیا ہو۔ ادب کا مطالعہ کرنے والا امرء القیس کے کسے حالات زندگی دریافت کرنے اور اس کے دیوان کے پڑھنے اور بہ خوبی سمجھنے کی زحمت نہیں گوارا کرتا، کیوں کہ اُسے معلوم ہو کہ ”امرء القیس کا نام حند بن حجر ہو، اس کا باپ ایک بادشاہ تھا جس کو مواسد نے قتل کر ڈالا تھا۔ امرء القیس نے قسطنطنیہ کا سفر کیا تھا۔ اور اُس کے مشہور قصیدے قعاتیک من ذکرئ حبيب و منزل اور الا انعم صباحاً ایھا الطلل البالی وغیرہ ہیں۔“

لیکن قعاتیک اور الا انعم صباحاً ہیں کیا؟ ان کا موضوع

محکم طور پر کبھی سر نہیں جھکایا تھا کہ اُن کی انفرادیت عربی شخصیت کے اندر جذب ہو کر رہ جاتی۔ بلکہ فتح کے بعد رفتہ رفتہ مفتوحہ ممالک نے اپنی انفرادیت اور شخصیت کو واپس لوٹنا شروع کر دیا تھا اور چوتھی صدی ہجری کے آتے آتے ادب، علم، اقتصادیات، سیاسیات اور مذہبیات میں یہ شخصیتیں نمایاں ہونے لگی تھیں۔ مصر، شام، بلادِ ایران اور بلادِ اندلس میں ایک قسم کا قومی ادب نمودار ہونے لگا تھا۔ یہ ایک بدترین ادبی جرم ہے کہ دمشق اور بغداد کے ادب کو یزید سے عربی ادب کا معیار اور کسوتی قرار دے دیا جائے۔ اس لیے کہ جس وقت، بغداد میں ادب انحطاط پذیر تھا اس وقت قاہرہ اور قرطبہ میں اس کے اندر نئی سی کھلیں پھوٹ رہی تھیں اور جس وقت قاہرہ، قرطبہ اور حلب میں ادب انحطاط پذیر تھا اُس وقت بغداد میں اس کے اندر نئے نئے شکوفے کھل رہے تھے۔ بلکہ جس وقت دمشق میں ادب رو بہ زوال تھا کہ اور مدینہ میں غزوہ کی طرف گام زن تھا اور جس وقت بغداد میں ادب زوال پر پہنچا تھا اُسی وقت بصرہ اور کوفہ میں ترقی کے منازل طے کر رہا تھا۔ پھر عربی ادب ایک مستقل وحدت کیسے ہو سکتا ہے؟

اس اعتبار سے بھی سیاسی زندگی کو ادبی زندگی کا معیار قرار دے دینا غلطی ہے۔

اسی طرح بغداد کو خلافتِ عباسیہ کے ہر دور میں محض اس لیے مسلمانوں کے ادبیات کا مرکز قرار دینا کہ وہ خلافتِ اسلامیہ کا مرکز اور غلطی اور نادانی ہے۔ اُن ادبی ہستیوں کا کیا ہو گا جو مصر، اندلس، شام، ایران، بلکہ سسلی اور شمالی افریقہ تک میں نمایندہ حیثیت حاصل کر رہی تھیں؟

محکم طور پر کبھی سر نہیں جھکایا تھا کہ اُن کی انفرادیت عربی شخصیت کے اندر جذب ہو کر رہ جاتی۔ بلکہ فتح کے بعد رفتہ رفتہ مفتوحہ ممالک نے اپنی انفرادیت اور شخصیت کو واپس لوٹانا شروع کر دیا تھا اور چوتھی صدی ہجری کے آتے آتے ادب، علم، اقتصادیات، سیاسیات اور مذہبیات میں یہ شخصیتیں نمایاں ہونے لگی تھیں۔ مصر، شام، بلادِ ایران اور بلادِ اندلس میں ایک قسم کا قومی ادب نمودار ہونے لگا تھا۔ یہ ایک بدترین ادبی مجرم ہو کہ دمشق اور بغداد کے ادب کو پڑے عربی ادب کا معیار اور کسوٹی قرار دے دیا جائے۔ اس لیے کہ جس وقت بغداد میں ادب انحطاط پذیر تھا اس وقت قاہرہ اور قرطبہ میں اس کے اندر نئی نئی کہیلیں بھوٹ رہی تھیں اور جس وقت قاہرہ، قرطبہ اور حلب میں ادب انحطاط پذیر تھا اُس وقت بغداد میں اُس کے اندر نئے نئے شکوفے کھل رہے تھے۔ بلکہ جس وقت دمشق میں ادب رو بہ زوال تھا مکہ اور مدینہ میں عروج کی طرف گام زن تھا اور جس وقت بغداد میں ادب زوال پریر تھا اُسی وقت بصرہ اور کوفہ میں ترقی کے منازل طو کر رہا تھا۔ یہ عربی ادب ایک مستقل وحدت کیسے ہو سکتا ہے؟

اس اعتبار سے بھی سیاسی زندگی کو ادبی زندگی کا معیار قرار دے دینا

غلطی ہے۔

اسی طرح بغداد کو خلافتِ عباسیہ کے ہر دور میں محض اس لیے مسلمانوں کے ادبیات کا مرکز قرار دینا کہ وہ خلافتِ اسلامیہ کا مرکز ہی غلطی اور نادانی ہے۔ اُن ادبی ہستیوں کا کیا ہوا جو مصر، اندلس، شام، ایران، بلکہ شامی اور شمالی افریقہ تک میں نمایندہ حیثیت حاصل کر رہی تھیں؟

کتنا ہی کیوں نہ ہو، آپس میں ایک مشابہت ضرور پائی جائے گی۔ درند شعرا اور ادبا میں شعریات، انشا پر توجہ کرنے میں ہرگز متحد نہیں ہو سکتے۔ ان حالات میں ان کی نفسیات اور مزاجی کیفیات کا مطالعہ کرنے کے بعد، آپ اس خصوصیت کا اندازہ کر سکتے ہیں جس کی بدولت شعرا اور ادبا آپس میں ایک دوسرے سے نمایاں اور ممتاز نظر آتے ہیں یعنی وہ خصوصیت جو ان کی شخصیتوں کی تشکیل، اور ان کی انفرادیت کی تحدید کرتی ہو اور جس کی بدولت اُن عناصر کا اجتہاد آپ بہت آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں جو ان سب میں مشترک طور پر پائے جاتے ہیں یعنی وہ مشترک عناصر جن کی مدد سے آپ اپنا علمی اور ادبی قاعدہ، کلیہ، اسی طرح اہل کر سکتے ہیں جس طرح، علما، عالِم، علمی قواعد، کلیہ نکالا کرتے ہیں

دوسرا نام میں (Taine) کا ہے وہ سلامت لوہ سے زرا آگے تک جاتا ہے، وہ اس کی طرح شخصیتوں پر انفرادی طور پر مکمل بھروسہ نہیں کرتا، وہ کافی احتیاط اور کافی تردد کے ساتھ ان شخصیتوں کو ایک حد تک قابل اعتناء سمجھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ جب علمی اصول اور قواعد کلیہ میں عمومیت ہوتی ہو تو ان کو سامنے اور مرتب کرنے میں بھی ایسی ہی احتیاط کرنا چاہیے جن کے اندر عمومیت مائی جاتی ہو۔

شاعر یا ادیب کی شخصیت کی لہجہ کی کیا؟ کہاں سے پیدا ہوئی؟ آپ سمجھتے ہیں کہ شاعر نے اسے خود پیدا کر لیا ہے؟ آپ کا یہ حال ہے کہ اُس کے ادبی کارنامے یونہی وجود میں آ گئے ہیں؟ دیا میں کون چیرتی ہو اور یہ بھی وجود میں آ سکی ہو؟ کیا ایسا نہیں ہو کہ دنیا کی ہر چیز حقیقت میں ایک علت کا نتیجہ اور آنے والے نتائج کی علت بنتی ہو؟ کہ اس بارے میں مادی اور روحانی (علمی) دنیا میں

کتنا ہی کیوں نہ ہو، آپس میں ایک مشابہت ضرور پائی جائے گی۔ درند شعرا اور ادبا میں شعری فن انشا پر توجہ کرنے میں ہرگز متحد نہیں ہو سکتے۔ ان حالات میں ان کی نفسیات اور مزاجی کیفیات کا مطالعہ کرنے کے بعد، آپ اس خصوصیت کا اندازہ کر سکتے ہیں جس کی بدولت شعرا اور ادبا آپس میں ایک دوسرے سے نمایاں اور ممتاز نظر آتے ہیں یعنی وہ خصوصیت جو ان کی شخصیتوں کی تشکیل، اور ان کی انفرادیت کی تحدید کرتی ہو اور جس کی بدولت اُن عناصر کا اجتہاد آپ بہت آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں جو ان سب میں مشترک طور پر پائے جاتے ہیں یعنی وہ مشترک عناصر جن کی مدد سے آپ اپنا علمی اور ادبی قاعدہ کتبہ اسی طرح اہل کر سکتے ہیں جس طرح علماء عاصم علمی قواعد کتبہ نکالا کرتے ہیں

دوسرا نام میں (Taine) کا ہے وہ سلامت لوہ سے زرا آگے تک جاتا ہے، وہ اس کی طرح شخصیتوں پر انفرادی طور پر مکمل بھروسہ نہیں کرتا۔ وہ کافی احتیاط اور کافی تردد کے ساتھ ان شخصیتوں کو ایک حد تک قابل اعتناء سمجھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ جب علمی اصول اور قواعد کتبہ میں عمومیت ہوتی ہو تو ان کو سامنے اور مرتب کرنے میں بھی ایسی ہی احتیاط کرنا چاہیے جن کے اندر عمومیت مائی جاتی ہو۔

شاعر یا ادیب کی شخصیت کی لہجہ کی کیا؟ کہاں سے پیدا ہوئی؟ آپ سمجھتے ہیں کہ شاعر نے اسے خود پیدا کر لیا ہے؟ آپ کا یہ حال ہو کہ اُس کے ادبی کارنامے یونہی وجود میں آ گئے ہیں؟ دیا میں کون چیرتی ہو اور یہ بھی وجود میں آ سکی ہو؟ کیا ایسا نہیں ہو کہ دنیا کی ہر چیز حقیقت میں ایک علت کا نتیجہ اور آنے والے نتائج کی علت بنتی ہو؟ کہ اس بارے میں مادی اور روحانی (علمی) دنیا میں



اور اصولی انقلاب کے تابع ہو اور ادبِ ذی رُوح موجودہ ۱۰ میں سے ایک موجودہ انسان — کا اثر اور نتیجہ ہو تو انسان کی روح ان قوانین سے ادب کا متاثر ہونا بھی لازمی ہو۔

فنونِ ادب میں سے کسی ایک فن کو لے کر اگر آپ غور کریں گے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ وہ یروان چڑھتا، گردٹیں بدلتا اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتا، ارتقا اور انقلاب کی منزلیں اس حد تک طو کر جاتا ہو کہ وہ فن کی اصل اور قریع یعنی آخری شکل کے درمیان بدنِ بعید اور فرقِ عظیم نظر آنے لگتا ہو۔ شبک اسی طرح جس طرح انسان ارتقا کی منزلوں سے گزرنے پر اپنی اصل شکل و صورت سے موجودہ شکل و صورت میں آگیا ہو — اس کے علاوہ نفسی اور طریقی سے ادب کے سمجھنے کا واقعی کوئی امکان نہیں ہو

۱۔ گویا اس صورت میں شاعر اور ادیب کی کوئی خاص اہمیت نہیں رہتی بلکہ جمعیۃً اہمیت ان فنونِ ادیبہ کو حاصل ہو جاتی ہو جن کو شاعر اور ادیبینا ترویجی بھر جاتے ہیں۔ یہ فنون کیسے پیدا ہوئے؟ کہاں سے پیدا ہوئے؟ کس طرح ارتقا کی منزلیں طو کیں، اور ارتقا کی منزلیں طو کر کے کہاں تک پہنچے؟ حیثیت کے طور پر منظم ڈراسے کو ملے لیجیے، نظر دوڑائیے کہ ذوقِ انسانی کیسے اور کہاں سے پیدا ہوا، وہ کیا تھی، سیاسی، ادبی اور سماجی ضرورتیں تھیں جنہوں نے اس فن کے وجود میں عمل کیا۔ پھر یہ دیکھیے کہ کس طرح اس فن نے ترقی کر وٹیں بدلیں اور کس طرح اس میں ارتقا ہوا، یہاں تک کہ موفول اور عینا اور متوسط طبقوں کے ادلی کا ناموں اور ان اشعار میں کتنا عظیم فرق چھو گیا جو شروع شروع کے جیشوں میں جمع ہوئے واسے پیش کیا کرتے تھے۔ پھر اس بلا نظر واسلے کہ کس طرح مختلف اور متباہن انقلابات سے متاثر ہوا

من سترھویں صدی عیسوی میں، فرانس میں اپنی منزل تک پہنچ گیا اور کئی طرح اس سے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی کہ اس کی زندگی اس لحاظ کے مطابق اور مناسب رہے جس میں وہ زندگی گزار رہا ہو۔ اور پھر یہ ملاحظہ فرمائیے کہ اس طرح کا تدبیر و تدبیر یہاں تک پہنچ گیا کہ جب انیسویں صدی آئی تو یہ ظاہر ہو گیا کہ اب جو ماحول اس کے سامنے تھا وہ اسے مطابقت اور مناسبت پیدا نہیں کی جاسکتی تو اس فن میں ایسا انقلاب اور تبدیلی ہوئی کہ وہ ہمیشہ کے لیے ختم یا تقریباً قریب المرگ ہو گیا۔ اب ڈرامہ لکھنے والوں نے شعر کے پرچے سے کام لینا شروع کر دیا اور جو کچھ حصہ اس فن کا بچ رہا اس نے پھر اپنے ماسٹر اور ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کی سعی شروع کر دی۔ . . . . اسی طرح ہمارا دوست اشخاص اور ان کی خصوصیات کے بجائے فزونی ادیب کی ذات سے بحث کرتا ہوا چلا جاتا ہے۔

یہ مقاصد اور نظریات جس کا اظہار کر رہا ہے یہی تھے جس میں اس طاق اور علمی مہارت کا جو گزشتہ صدی میں ہر چیز پر طاری تھا، اور جس نے مغربی عقلمندوں کو پیدہ اور تروتازہ بنانے کے لیے اپنی مضبوط گرفت میں لے لیا تھا، اور اس تعلیم المنفعت پھل کا جو اپنے ساتھ اتنے زیادہ احتراعات رکھتا تھا جنہوں نے انسانی زندگی میں ایسا عظیم الشان تغیر پیدا کر دیا جو بہت حد تک یا یہ تکمیل پہنچ جانے والا ہے۔ لوگ علم کے اظہار فریضہ ہو گئے اور ہر اس چیز سے تو بیزار ہو گئے یا بیزار ہو چکے تھے جس کے اظہار علمی رنگ نہ چڑھا ہو۔ اور فلسفہ اور تاریخ کے لیے دوبارہ زندہ ہونے اور ایسی زندگی اور اس کے ذریعہ مطابقت پیدا کرنے کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں تھا، جس ماحول میں یہ تدبیر کر رہے تھے۔ غرض فلسفہ، ادب اور تاریخ کو علمی رنگ میں رنگ جانا

چلا۔ روجست کو مت نے فلسفے کو لے کر متہور احترازی علمی رنگ میں رنگ دیا  
تاریخ کو اس کے ماننے والوں نے ترویج ترویج ابک قسم کے فلسفے کی راہ دکھائی  
اس کے بعد ایک قسم کے علم کی۔ آج بھی 'اور آج کے بعد کل بھی' ان لوگوں  
کی یہی کوشش ہو کہ اپنی تاریخ کو دوسرے علوم کی طرح ایک علم ثابت کر دیں۔  
وہ گنا ادب کا معاملہ تو اس کو تینوں مذکورہ بالا اصحاب نے علمی رنگ کی  
طرف لے جانے میں بیس قدمی کی، اور اُسے اُس رنگ میں رنگ دینا چاہا مگر کیا  
وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے؟ نہیں! ہرگز نہیں! وہ کام پایا ہوئے  
اور نہ کام پایا ہوئے ہیں۔ اور دوسرے ہیں، صرف اس ایک وجہ سے جو  
ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں، 'حسی تاریخ ادب' سی طرح ہی سب موصوفی  
سہیں س سکتی۔ وہ غیر معمولی طور پر اور پوری قوت کے ساتھ ذوق سے متاثر  
ہوئے وہ بھی پہلے الہادی ذوق سے اور بعد کو مذاق عام سے  
آپ ان قیمتی کارناموں کو بڑھ سکتے ہیں جو سب ادب نے ہمارے  
لیے چھوڑے ہیں۔ آپ کو محسوس ہوگا کہ آپ وہ ادبی شاہکار بڑھ رہے ہیں جو  
'فقی' اعتبار سے بہت قیمتی ہیں۔ اُن میں آپ کو دوسری ہی لذت ملے گی جو ہوسہ  
لامارٹیں، فینی اور ان اشخاص کے کارناموں میں ملتی ہو گی۔ رمانوں اور  
آخر کیا ہو۔ ان فقی شاہکاروں کو پڑھنے وقت آپ کو اُس قسم کی 'علمی لذت'  
سے سابقہ نہیں پڑے گا جو بد مرگی اور لغوت سے حالی میں ہوتی۔ اس لیے  
کہ سائنس یوں باوجود ارادے کے عالم نہ بن سکا اور اصول و قواعد مستند نہ  
کر سکا۔ وہ اپنی تخصیص کو باوجود کوشش کے مٹا نہ سکا اور نہ اس کے اثر  
کو دبا سکا۔ جو کچھ اُس نے لکھا ہو اُسے ملاحظہ فرمائیے۔ اُسے سب اور اس  
کے ارے میں تامل خیال کیجیے۔ آپ اُس کے جذبات، خواہشات اور میلانات

کا، میرِ وقت اور مشقت کے، پتا چلا سکتے ہیں۔ آپ یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ یہاں پر وہ جذبہٴ محبت سے متاثر ہو اور اس جگہ نص و حد سے۔ لیکن کیا آپ کے خیال میں نیوٹن، ڈارون، اور باسٹور وغیرہ کی تخصیصوں کا اندازہ اُس کے علمی کارناموں سے اُسی طرح لگانے میں کامیاب ہو سکتے ہیں جس طرح سات بوف کی تخصیص کا اندازہ اس کے ادبی کارناموں اور ستاروں سے لگا لیتے ہیں؟ کبھی نہیں! اس لیے کہ وہ لوگ عالم تھے اور یہ ادیب۔ علم اور حیرت اور ادب اور حیرت۔

عوض ایسی کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ موثرِ ادبی، اپنی تخصیص اور اپنے دوق کو تاریخِ ادب سے الگ کرے اور اکیلی یہی چیز تاریخِ ادب کے علم بن جانے کے درمیان حائل ہوئے کے لیے کافی ہو۔

فرض کر لیجیے کہ یہ عکس ہو کہ موثرِ ادبی اپنے دوق اور اپنی شخصیت کو الگ کرے اور ادیبوں کے کارناموں سے اُسی طرح رتاؤ کرے جس طرح کیمسٹری کا طالب علم اپنی تجربے گاہ میں کیمیائی عناصر کے ساتھ رتاؤ کرتا ہو تو اس حرکت کا سب سے پہلا نتیجہ یہ ہوگا کہ تاریخِ ادب ایک کھوکھلی اور قابلِ نفرت چیز ہو کر رہ جائے گی۔ اُس کے ادبِ انشائی کے درمیان حونا رک رستہ ہو وہ بک سرٹوٹ کر رہ جائے گا، اور تاریخِ ادب اسی حشک ہو کر رہ جائے گی کہ لوگوں کو ادبِ انشائی کی طرف رغبت دلانے اور اس کا دوق پیدا کرے۔ ہر، ماکام ثابت ہوگی، بلکہ تاریخِ ادب اس قدر خشک ہو جائے گی کہ لوگ اُسی کے پڑھنے کی طرف راغب نہیں ہوں گے۔ کوئی ایسا تعلیم یافتہ ۱۲۔

۔ ورنہ خیال آپ کی نظر سے گرا ہو جو کیمسٹری، فزکالوجی یا حیالوجی کی کتابوں کا مطالعہ ۲۱، مقصد سے کرتا ہو کہ وہ ایسا وقت صرف کر کے اور محنت سے کام لے کر اپنے علم میں اضافہ کرے گا؟

تو تاریخ ادب، ہمیشہ فزیالوجی اور جیا لوجی کی ایک رسم بن جائے گی جس پر صرف مخصوص لوگ توجہ کر سکیں گے، جو ادب کو ایسا موضوع سمجھتے ہوتے ہیں تعلیم یافتہ اور روشن خیال طبقہ اُس سے گریز کرنے لگے گا۔ اس احتمال کا وقوع یہی ہونا بہت آسان ہو اگر تاریخ ادب نے اُس تنگی سے استفادہ شروع کر دیا جس کی طرف اس کے علم میں جانے کی جواہر اُسے مجبور کر رہی ہو۔ اور ادبی کارناموں اور ادبی تخلیق کی اس طرح تشریح شروع کر دی اور اس طرح اُس سے اصول مرتب کرنا شروع کر دیے جس طرح علوم طبیعیات طبیعیات سے خواہر کی تشریح اور اُن سے استخراج اصول کا کام کیا کرتے ہیں۔ مگر تاریخ ادب اس طرح کی کوئی قابلِ قدر چیز پیش کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ جب کبھی ماحول، زمان اور جنس کی گفتگو نہ کی جائے جب کبھی فنونِ دبیر کے ارتقا اور نشو و نما کی بحث ہوگی تو تاریخ ادب کو اپنے سامنے ایسی محنتی نظر آئے گی جو سلجھ نہ سکے گی اور نہ تاریخ ادب اُسے سلجھانے میں کامیاب ہو سکے گی۔ وہ محنتی ہو ادیب یا شاعر کی انفرادی دہشت، اور اُس دہشت اور اُس کے ادبی کارناموں کے درمیان ربط و تعلق کا اظہار۔

انفرادی دہشت ہو کیا؟ وکٹر ہیگو، وکٹر ہیگو کیسے بنا اور ایسے بہترین ادبی کار۔ مے اُس نے کیوں چھوڑے؟۔ مالے کی بہ دولت؟ ریلے نے دوسرے فرسٹ ان فرانس کو چھوڑ کر وکٹر ہیگو کی شخصیت ہی کو کیوں منتخب کیا؟ سوہائے کی بہ دولت؟ دوسرے فرانس کے ماتندوں کو چھوڑ کر سوہائے نے وکٹر ہیگو ہی کا انتخاب کیوں کیا؟ جنس اس کا باعث ہوئی؟ جنس کی تمام خصوصیات کامل یا قریب قریب کامل طور پر وکٹر ہیگو ہی کی شخصیت میں

تو تاریخ ادب، میسٹری، فزیالوجی اور جیالوجی کی ایک مد ۱۰۰-۱۰۱ء۔ تراجم،  
 پر صرف مخصوص لوگ توجہ کر سکیں گے، جو ادب کو اپنا موضوع سنے ہوئے ہیں  
 تعلیم یافتہ اور روشن خیال طبقہ اس سے گریز کرنے لگے گا۔ اس احتمال کا وقوع یہ  
 ہونا بہت آسان ہو اگر تاریخ ادب نے اس تنگی سے استفادہ شروع کر دیا  
 جس کی طرف اس کے علم میں جانے کی خواہش اسے مجبور کر رہی ہو۔ اور  
 ادبی کارناموں اور ادبی تلخج کی اس طرح تشریح شروع کر دی اور اس طرح  
 اس سے اصول مرتب کرنا شروع کر دیے جس طرح علوم طبیعیات طبیعیات  
 خواہش کی تشریح اور ان سے استخراج اصول کا کام کیا کرتے ہیں۔  
 مگر تاریخ ادب اس طرح کی کوئی قابل قدر چیز پیش کرنے میں کامیاب  
 نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ جب کبھی ماحول، زمان اور جنس کی گفتگو کرنے کی  
 بجائے کبھی فنونِ دبیر کے ارتقا اور نشو و نما کی بحث ہوگی تو تاریخ ادب  
 کو اپنے سامنے ایسی محنتی نظر آئے گی جو سلجھ نہ سکے گی اور نہ تاریخ ادب  
 اسے سلجھانے میں کامیاب ہو سکے گی۔ وہ محنتی ہو ادیب یا شاعر کی انفرادی  
 دہشت، اور اس دہشت اور اس کے ادبی کارناموں کے درمیان ربط و تعلق  
 کا اظہار۔

انفرادی دہشت ہو کیا؟ وکٹر ہیگو، وکٹر ہیگو کسے سا اور اسے بہترین  
 ادبی کار سے اس نے کیوں چھوڑے؟۔ مالے کی بہ دولت؟۔ مالے نے  
 دوسرے فرسٹ رائٹ فرانس کو چھوڑ کر وکٹر ہیگو کا، شخصیت ہی کو کہیں منتخب  
 کیا؟۔ سرائی کی بہ دولت؟ دوسرے فرانس کے ماتندوں کو چھوڑ کر سرائی  
 سے وکٹر ہیگو کی انتخاب کیوں کیا؟۔ غرض اس کا باعث ہوئی؟ جس کی  
 تمام خصوصیات کامل یا قریب قریب کامل طور پر وکٹر ہیگو کی شخصیت میں

اس کی تاریخ کی تحقیق کا ذریعہ بنانے والے ہیں، گزشتہ فصلوں میں جو کچھ ہم نے کہا ہو اس سے اس طریقے اور مسلک کا نہ صرف آپ نے اندازہ کر لیا ہوگا بلکہ کسی حد تک اس سے روتاس بھی ہو گئے ہوں گے۔

ہم نہ یہ چاہتے ہیں کہ تاریخ ادب پورا کا پورا علم ہو کر رہ جائے اس وجہ سے کہ ایسی صورت میں تاریخ ادب، مولف کی شخصیت اور اس کے ذوق سے محروم ہو کر کھوکھلی اور بے نتیجہ ہو جانے پر مجبور ہو جائے گی دماغ حللے کہ ہم سب سے زیادہ جس بات پر حلیص ہیں وہ یہ ہے کہ تاریخ ادب برہمی، شادابی اور سبک سیر میں اُس منزل پر ہو کہ ایک طرف لوگوں میں ادب کو محبوب بنائے اور دوسری طرف ادبی طہار و نتائج کی تشریح اور ان کے باہمی ربط کا اظہار کر سکے اور نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ تاریخ ادب پورا کا پورا فن ہو جائے اس لیے کہ یہ صورت تاریخ ادب میں ایسی دو چیزوں کی شمولیت میں رکاوٹ پیدا کرے گی جن کے بغیر تاریخ ادب کا وجود محال ہے۔

ان میں سے ایک چیز ہے، میانہ روی، ایسے موذج ادبی کے بارے میں آپ کیا رائے دیں گے جو شعرا اور ادبا کا مطالعہ تو کرتا ہو مگر اس مطالعے میں اور ان نتائج میں جو اس سلسلے میں اس کا ذہن اخذ کرتا ہو وہ صرف اپنے ذوق، اپنے رجحان اور اپنی خواہش کے ذریعے متاثر ہوتا ہو!

آپ کے خیال میں یہ ممکن ہو کہ کوئی شخص جو اکیلے اپنے ذوق کو تمام لوگوں کے مذاق کا معیار بنائے، جو صرف اپنے رجحان کو دوسروں کے رجحانات کے مٹانے کا ذریعہ قرار دے لے اور جو صرف اپنی شخصیت کو تمام دوسری شخصیتوں کے خاکہ ڈالنے کا وسیلہ سمجھ لے، کسی ادیب سے بھی مطمئن ہو سکے گا؟

آپ خیال کر سکتے ہیں کہ اس قسم کا کوئی ادبی موذج اپنی ذات کے

علاوہ کوئی اور نتیجہ اور اپنی صورت کے علاوہ کوئی دوسری صورت پیش کر سکتا ہے؟

میں یہ چاہتا ہوں کہ تاریخِ ادب میں مورخ کا ذوق اور اس کی شخصیت کا اظہار ضرور ہو، لیکن میں یہ بھی چاہتا ہوں کہ اُس کے ذوق اور شخصیت کے پہلو بہ پہلو دوسرے ذوق اور دوسری شخصیتیں بھی ایسی ادیب اور شاعر کی شخصیتیں اور ان کا ذوق بھی ظاہر اور نمایاں ہو۔ — بلکہ میں یہ چاہتا ہوں کہ یہ شخصیتیں اور ان کا ذوق مورخ کی شخصیت اور اُس کے ذوق سے پہلے نمایاں ہوں۔ تاریخِ ادب میں' میں مورخ کی شخصیت کو صرف دور سے دیکھنا چاہتا ہوں، میں نہیں چاہتا کہ مورخ اپنی کتاب میں ایک خاص لطافت اور ایک اداسے پردہ نسیبی کے علاوہ کسی اور شکل میں ظاہر ہو، درہ میں اس کتاب سے مراد ہو جاؤں گا اور اُسے چھوڑ دوں گا اور یہ سمجھوں گا کہ مورخ اُس حیرت کی طرف جبراً مجھے گھسیٹ رہا ہے جسے وہ حدیث کرتا ہے کہ اُس چیز کی طرف جو مجھے بھی محبوب ہے، اور اگر اس سلسلے میں مجبور کیا گیا تو شاید سب سے زیادہ قابلِ نفرت چیز میرے لیے علم ہی ہو جائے گا۔

دوسری چیز 'نتیجہ خیر ہوا' ہے۔ جس طرح خالص علم ہونے کی کوشش میں مادیاتِ ادب پر حتمک سالی اور ماتکھ ہوں کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اس لیے کہ وہ ایک قسم کی تکلیف مالا یطاق میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بے تلف اور بے نتیجہ (ختم اور بانجھ) ہو جانے پر محبور ہو جاتی ہے حب وہ 'دن' رہنے پر اکتفا کرنے لگتی ہے۔ اس لیے کہ وہ ایسے کو ایک ایسی ماقص چیز کی طرف جانے پر محبور کرتی ہے جس سے میرا عقیدہ ہے کہ اگر وہ کیا چاہے تو بچ سکتی ہے۔ ایسی تاریخ سے کیا بے پیچ سکتا ہے جس کا لکھنے والا اپنے





ہو جو خالص ادبی ہو اور جس میں اس کا ذوق ظاہر اور اس کی شخصیت نمایاں ہو سکتی ہو۔

نہیں ابو ذؤب کی شاعری کی تحفیں اور اس کا مطالعہ کرنا چاہتا ہوں، سب نے پہلے میرا یہ فرض ہو گا کہ اُس کے اشعار تلاش کروں اس قسم کی باقاعدہ تلاش کے قواعد اور اصول متعین ہیں۔ اشعار تلاش کرنے کے بعد میرا کام ہو گا کہ انہیں پڑھوں اُن کے اصل الفاظ اور اصل عبارت کا پتا چلاؤں، اور ان تمام نسخوں کے درمیان جن میں یہ اشعار پائے جاتے ہیں دقیق علمی مقابلہ کروں اور جب مختلف نسخوں اور متعدد عبارتوں میں سے ایک عبارت اپنی تحقیق اور انتخاب کے بعد نکال لوں گا تو پھر مجھے اُس عبارت کو اس طرح پڑھنا ہو گا جس طرح ایک حجتہ اور گید نے والا پڑھتا ہو، جس کا مقصد یہ ہوتا ہو کہ قسہ سمجھے، اُس کا تجزیہ اور تشریح کرے اور شعر میں جو لہجہ، نحوی یا بیانی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں ان کو ڈھونڈ نکالے۔ جب میں ان سب کاموں سے غافل ہو جاؤں گا تو گویا میں نے اصل عبارت ڈھونڈ نکالی۔ اُس کی تحقیق کر لی، اس کی تشریح کر چکا، اور اُس کے خصوصیات اور امتیازات استخراج کر لیے اس سلسلے میں اُن مختلف علوم سے میں نے مدد حاصل کی جن کو ایک علمی لفظ (LERUDITION) جمع کرتا ہو مجھے نہیں معلوم کہ عربی میں اس کا کس طرح ترجمہ کروں۔ اس جگہ مورخ ادبی کی طرح میرے عمل کی خالص علمی قسم کی تکمیل ہو جاتی ہو اور یہیں سے فنی قسم کی ابتدا ہوتی ہو جس میں حتی الامکان میں کوشش کرتا ہوں کہ ایسی شخصیت کی تاثیر کو خفیف تر بناؤں، لیکن جس میں میرا ارادہ ہو یا نہ ہو، شیدا اپنے ذوق پر بھروسہ ضرور کرتا ہوں۔ یہی قسم ہے جس کا نام ہے نقد۔

خواہ میں کتنا ہی برا عالم بننے کی کوشش کیوں نہ کروں، خواہ میں کتنا ہی موصوعی — اگر یہ تعبیر صحیح ہو — کیوں نہ بن جاؤں۔ ابو نواس کے کسی قصیدے کی اس وقت تک تحسین اور تعریف نہیں کر سکتا جب تک وہ میرے نفس کے لیے موزوں اور میرے جذبات اور خواہشات کے موافق نہ ہو اور میری فطرت پر گراں اور مسے مخصوص مزاج کے لیے باعث لغت نہ ہو۔ میں اس وقت عالم ہوں جب آپ کے لیے کسی عبارت کو ڈھونڈ کر اس کی لغوی اور نحوی اعتبار سے تشریح کر رہا ہوں اور آپ کو بتا رہا ہوں کہ یہ عبارت اس وجہ سے صحیح ہو یا اس وجہ سے غلط ہو لیکن اس وقت میں عالم بہرگز نہ ہوں گا جب میں اس عبارت کی متنی خوبیوں کی طرف آپ کی ہمنوائی کر رہا ہوں گا اس وقت آپ یہ ہرگز یہ ضروری نہ ہوگا کہ جو کچھ میں کہ رہا ہوں اُسے قبول کر لیجیے اور نہ یہ مناسب ہوگا کہ اُسے رد ہی کر دیجئے بلکہ مناسب ترین بات یہ ہوگی کہ آپ اس معاملے میں غور سے کام لیں اگر میری بات آپ کی مرضی کے مطابق ہو تو مان لیجیے اور مطابق نہیں ہو تو نہ آپ کا دانی دوں گی۔

آپ نے امدادہ کیا ہوگا کہ تاریخ ادب طعناً دو حصوں میں بٹی ہوئی ہو، علمی اور (۲) فنی لیکن یہ دونوں قسمیں آپس میں متمايز نہیں ہیں۔ اذنی تاریخ کی کتابوں میں ایک کتاب بھی ایسی نہیں ہو جو اس طرح دو حصوں میں بٹی ہوئی ہو۔ بلکہ حقیقتِ واقعہ یہ ہو کہ علمی صم، ہی اکثر دین ترستعل صورت اختیار کر گئی ہو اور ایک مخصوص گروہ علما کا انھی علوم کی تحقیق اور ان کے مارے میں کتابوں کی تدوین میں مسرور اور مخصوص ہو گیا ہو۔ بعض لوگ ان مخصوص موضوعات پر جو بظاہر کم زور اور بالکل مافاضل توجہ ہیں اپنی ایسی توجہ منعطف کر چکے ہیں کہ بس اُ بھی کو اپنا موضوع بحث مالا لیا اور ان پر مہد کتابیں تصنیف کیں۔

ایک نے فلمی سحوں کی تلاش اُن کی تعریف و تفصیل، اُن کی تحقیق اور ان کا تنقید حاصل مادی نقطہ نظر سے کرتے ہوئے روتنائی، کاغذ اور شہریہ کی خصوصیات سے ہمہ گیر، 'اُن' حوں پر اُس قسم کے حاشیے ہیں؟ اُن کے اوپر کیا کیا حادثے گزر چکے ہیں؟ کن کن کنب حاور، میں اور کس کس کی ملکیت میں یہ نسخے رہ چکے ہیں؟ دوسرا ادبی حیاتوں میں سے کسی خاص عبارت پر غور، ادبی نقطہ نظر سے توجہ کرتے ہوئے یہ پہلو سامنے لاتا ہو کہ یہ عبارت زمانہ کے جس دور کی پیداوار کہی جاتی ہو اُس سے کہاں تک مطابقی ہو یا بالکل مطابقی نہیں ہو؟ اس عبارت کے مصنف کو کہاں سے کس حد تک واقفیت ہو اور کہاں تک اسے غور حاصل ہو؟ دوسری زبانوں کا مصنف کی زبان پر اثر انداز ہونے کا کس حد تک امکان نکلا ہو؟ ان قسم کے اور بہت سے سوالات زیرِ بحث لئے جاتے ہیں تبسرا ادیب شاعر یا عالم کی شخصیت پر بحث کرنے کا فرض انجام دینے ہوئے مختلف راستے اختیار کرتا ہو۔ اپنے ادیب شاعر اور عالم کو پہلے اُن ادبی کارناموں میں تلاش کرتا ہو جو خود انھوں نے بطورِ تبرک چھوڑے ہیں پھر اُن کے معاصرین کے ادبی کارناموں میں انھیں تلاش کرتا ہو۔ پھر اُن لوگوں کے کارناموں میں انھیں ڈھونڈتا ہو جو ہمہ میں آنے والے دور کی پیداوار ہیں۔ بلکہ کبھی کبھی ان لوگوں کے ادبی کارناموں میں بھی اپنے شاعر یا ادیب یا عالم کو تلاش کرتا ہو جو اُن سے پہلے گزر چکے ہیں اور جنھوں نے اس شاعر یا ادیب کے لیے راستہ صاف کیا ہو اور اُن مختلف اور متعدد موقعات کو فراہم کر دیا ہو جن سے اس شاعر یا ادیب کا مزاج اور فطرت کی تعمیر عمل میں آئی ہو۔ اس سے بعد بحث کرنے والا شاعر یا ادیب اور اُس کے دور ماحول اور جس کے درمیان باہمی رستے کی تحقیق میں اور شاعر

اور موقرات مختلفہ کے درمیان اتریری کے باہمی تناسب کی تحقیق میں اپنی جدوجہد صرف کر دیتا ہے۔ اس قسم کی خالص علمی بحث کی مثالیں اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا حصہ احصا آسان نہیں ہے، یہی درحشاں علامت ۱۱۷ء بلن اور ادب و تاریخ ادب سے بحث کرنے والوں کی کوشش اور جدوجہد کی۔ اسی جدوجہد لی پنا پر جو دراصل شاداب اور منعصت بحث ہے اور اکثر اوقات جس کا وہ لوگ مذاق بھی اڑاتے ہیں جو ان کوششوں پر فریفتہ ہیں جن کا فائدہ فوری ظاہر ہو جاتا ہے یا جو حجم اور محاسن میں فوقیت رکھتی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ صحیح ادبی تاریخ کی عمارت قائم ہو سکتی ہے۔

ورس کیجیے ایک فرانسیسی عالم فرانسیسی ادب پر ایک ایسے کتاب لکھا چاہتا جو علمی اور فنی بحثوں کی تمام شرطوں کو پورا کرتی ہو تو وہ اپنے مقصد میں ہرگز کامیاب نہ ہو سکتا اگرچہ وہ اپنی پوری زندگی لے مکلف اس مقصد کے حصول میں خرچ کر دیتا اگر ان غریب علمائے جن کا ادیر میں نے ذکر کیا ہے، اس کے لیے بحث کا راستہ صاف نہ کر دیا ہوتا اور اس لے سلسلے اس مشکل مگر مفید تحقیق اور تلاش کے قیمتی خلاصے نہ پیش کر دیے ہوتے جن کے مدد سے اس علمائے فرانسیسی ادب کی زندگی کے تمام گوشوں کو مختلف ذروں، متعدد رسالوں اور مختلف موضوعات کے اعتبار سے بکھیر لیا ہے۔ ایک لے ایسی زندگی سار کی شخصیت کی تحقیق کے لیے وقف کر دی دوسرے نے ان ادبی شاہکاروں کے لیے جو شاعر نے یہ طریقہ حرکت چھوڑے ہیں۔ تیسرے نے ان ادبی شاہکاروں کی تلاش اور سمجھ کے لیے اسی طرح آخر تک سلسلے وار۔ مثال کے طور پر آپ فرانس کے ادبی رسالوں کو دیکھیے، عام اس سے کہ وہ روح خیال عوام کے لیے شائع ہوتے ہوں جیسے میرس میکرین، یا مریج میگلین

دعیرہ یا خاص کر طبقہٴ علما کے لیے جیسے 'علما کا رسالہ'، 'دیوارِ آپ' کو اہم ہونگا کہ علما نے متقدمین نے تاریخِ ادب کی 'خالص' علمی قسم، پر کس قدر ایسی کوششیں، صرف کی ہیں۔

غرض یہ 'علمی قسم' اپنی ذاتی حیثیت سے مستقل شکل اختیار کر چکی ہو اور علمائے اس کی کافی خدمت کی ہو؛ مگر تاریخِ ادبی اس سے مستفید ہو سکتا ہو اور اس میں اپنی خالص علمی اور خالص فنی کوششوں کا اور اضافہ کر سکتا ہو۔ ان تمام کوششوں کے بعد اس کی کتاب میں وہ صحیح مزاج تکمیل پا جاتا ہے جس کو ہم تاریخِ ادب کے نام سے یاد کرتے ہیں اور جس کے پڑھتے وقت ایک ساتھ ہمیں دماغی فرحت اور شعوری اور دھڑانی لذت محسوس ہوتی ہو۔

## ۸۔ عربی ادب کی تاریخ کب جوڑیں آئے گی؟

اس بحث سے آپ کو صاف صاف معلوم ہو گیا ہوگا کہ تاریخِ ادب جو نہ محض 'علم' ہو اور نہ محض 'فن'، اس قدر آسان اور سہل نہیں ہو جتنا کہ وہ لوگ گمان کرتے رہتے ہیں جو تاریخِ ادب کے عام اور خاص موضوعوں پر کتابیں تصنیف کرنے کے شوق میں مرے بیٹھتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ دوسروں سے آگے بڑھ جائیں یا دوسروں کو نیچا دکھادیں۔

'تاریخِ ادب'، علاوہ اس کے کہ وہ ایسی طاقت ور شخصیت کی محتاج ہو جو ایک طرف ادبی ذوق کی بڑی مقدار کی حامل ہو اور دوسری طرف ان ادبی علوم سے جن کی طرف ہم استادہ کر چکے ہیں بہ خوبی واقفیت رکھتی ہو، اور حیرتوں کی بھی محتاج ہو جو اس کے لیے بہت زیادہ ضروری ہیں۔ ایسی یہی لاتعداد متفرق

بطریقہ کوششیں جو تاریخ ادب کے لیے ابتدائی مواد — اگر یہ تعبیر صحیح ہو — فراہم کرتی ہیں۔ یعنی تاریخ ادب محتاج ہو ایسے افراد کی جو ادبی عبادتیں (قدیم ادبی نسخے) ڈھونڈ کر نکالیں ان کی تحقیق کریں ان کی تشریح کریں اور ان کو اس قابل بنائیں کہ وہ پڑھی اور سمجھی جاسکیں۔ اور تاریخ ادب ان افراد کی محتاج ہو جو ان مختلف علوم لغت، نحو، صرف اور بیانیہ کی ضرورت پوری کر سکیں چوں کہ مورخ ادبی تنہا یہ یوڑا بوجھ کیا اس کا آدھا بھی ہمیں اٹھا سکتا ہو اس لیے لازمی ہو کہ اس سے پہلے وہ غریب اور خاک سادہ مزدور اس بوجھ کو اٹھائیں جو اپنی زندگیاں کتب خانوں کی نذر کر دیتے ہیں، اور جو اس دن سب سے زیادہ خوش قسمت اپنے کو سمجھتے ہیں جب وہ کسی نئی عبادت کی (مسودے کی) تلاش یا اس کی تحقیق یا اس کے فہم کے سلسلے میں کام یابی حاصل کر لیتے ہیں۔ اس جگہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابھی تک ایسی صحیح ادبی تصنیف پیش کرنے کا وقت ہمیں آ رہا ہے جو ہمارے عربی ادب کے علمی اور فنی مباحث پر حاوی ہو۔ اس لیے کہ اس سلسلے میں ابھی تک ”متفرق کوششیں“ صرف نہیں کر گئی ہیں اور اس لیے کہ ابھی تک ان ”مختلف علوم“ کو صحیح علمی طور پر جانا ہی نہیں گیا ہے۔

آپ کیسے عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کر سکتے ہیں دراصل مسئلہ کہ آپ نے ابھی تک بہت سی جاہلیت اور اسلام کی قدیم ادبی عبادتوں یا نسخوں کو نہ تو ٹھونڈا، ہی اور نہ ان کی تشریح اور تحقیق کی ہے؟

آپ کیسے عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کر سکتے ہیں دراصل مسئلہ کہ عربی زبان کے ہمہ ادراک کے بارے میں اس طرح کی کوئی کتاب ابھی تک نہیں ہوئی ہے جس طرح دوسری قدیم اور جدید زبانوں کے اصول

## ادب الکلاسی

مرتب ہو چکے ہیں اور نہ عربی زبان کی نحو اور صرف اُس طور پر مرتب ہوئی ہو جس طرح دوسری نئی اور پرانی زبانوں کی نحو اور صرف مرتب ہو چکی ہو، آج تک علمی بحث اور جستجو کرے والوں نے کسی ایسی تاریخی بحث کی ضرورت کو محسوس نہ کیا ہے جو صحیح ادبی عبارتوں کی روشنی میں آپ کے سامنے الفاظ کے ان انقلابات کو ظاہر کر سکے جو ان الفاظ کے مختلف معنوں پر دلالت کرنے کے سلسلے میں ہوئے ہیں تاکہ آپ ادبی عبارتوں کو صحیح طور پر اسی مفہوم کے ساتھ سمجھ سکیں جس مفہوم میں اُن کے پتے کرے والوں نے وہ پیش کی تھیں نہ کہ اُس مفہوم میں جو موجودہ لغت کی مجہول مرکب کتابوں کی روشنی میں ان عبارتوں سے سمجھا جاتا ہو اور جن پر اپنی ادنی تحقیق کے سلسلے میں آپ بھروسہ کیا کرتے ہیں؟ نیز آپ عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا قصد کس طرح کر سکتے ہیں وہاں حالے کہ ادبا و شعرا اور علما کی شخصیتیں آج تک ہمارے سامنے بالکل غیر معروف یا قریب قریب مجہول و غیر معروف ہیں۔ ہمیں اُن کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں معلوم ہے جو کتاب الاغانی، یا تذکرہ اور مناقب کی دوسری کتابوں نے جمع کر دیا ہو۔؟

ہاں، عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیسے تکمیل یا سکنا ہو حال اُن کہ عرب کی سیاسی اور علمی تاریخ ابھی تک مرتب نہیں ہو سکی ہو، عرب کی قومی تاریخ ابھی تک گم نامی میں پڑی ہوئی ہو۔ مذاہب کی تاریخ، کتاب الملل والنحل اور اسی قسم کے دوسری کتابوں سے آگے نہیں بڑھ سکی ہو اور اُن بہت سے اسلاف، فرقہ کا ادب جو عربی زبان بولنے لگے تھے آج تک مالک، یا قریب، قریب، یا پتیدہ ہو؟ اس سلسلے میں ہم کوئی استثنا نہیں کرتے سوائے اُن لوگوں کے جو تمام اعراق اور حجاز میں اسلام کی ابتدائی تین صدیوں میں تھے۔



ان تمام باتوں کی باقاعدہ علمی تحقیق ہونا ضروری ہو۔ علما کو آپس میں تسلیم کرا کر کے اس فرض کو انجام دینا چاہیے۔ جب یہ کوششیں بار آور ہو جائیں گی اس وقت مورخ ادبی کو ان کی روشنی میں ٹھوس اور مفید تاریخ لکھنا آسان ہو سکے گا۔

مورخ ادبی ان کوششوں کا خلاصہ کر کے طلباء اور تعلیم یافتہ طبقے کے لیے ایسی اعلیٰ صورتیں پیش کر سکے گا جو ان کو ادب کا حقوق دلائل دیں گی۔ ادب میں ان کے لیے دل چسپی کا سامان پیدا کریں گی اور انھیں ادب کے مہلے اور تحقیق پر آمادہ کریں گی۔

جب تک یہ کوششیں صحت نہیں کی جاتیں اور جب تک یہ متفرق اور متعقد نتائج علمیہ اخذ نہیں کیے جاتے اس وقت تک جو شخص بھی یہ خیال ظاہر کرے کہ وہ عربی ادب کی تاریخ — اس لفظ کے صحیح مفہوم کے اعتبار سے — مرتب کر رہا ہو اس کو آپ ہرگز تسلیم نہ کیجیے۔ اس جگہ تاریخ کے لفظ کو ہم اسی معنی میں استعمال کر رہے ہیں جس معنی میں دوسرے لوگ (HISTOIRE) کا لفظ استعمال کیا کرتے ہیں۔

اس لفظ کے اصلی معنی وصف کے ہیں۔ وصف کا وہی مطلب ہو جو ارسطو نے اپنی کتاب 'تاریخ الحيوان' کی تفسیر کے وقت سمجھا تھا، تو تاریخ ادب کے معنی ہوئے ادب کی تعریف اور تفصیل علمی انداز سے (بعض اقتدار سے) جس طرح تاریخ طبیعی کا مطلب ہو طبیعی موجودات کی علمی تعریف۔

تو جو شخص کسی چیز کی سچی علمی اور فنی تعریف کرنا چاہتا ہو جس سے ہماری ذہن میں ایک مشابہ اور اس سے جلتی جلتی تصویر پیدا ہو سکے تو اس کے لیے ضروری ہو کہ وہ شخص اس چیز سے واقفیت رکھتا ہو جس کی وہ تعریف کر رہا ہو ایسے شخص

کہ آپ کیا سمجھیں گے جو اُس نچر کی توصیف کرنے کا ارادہ کر رہا ہو جس سے وہ  
حدِ ناقصت ہو؟ یا تو وہ جھوٹا ہو یا سچ چلے

سچ سے جو لوگ عربی ادب کی تاریخ پر قلم اٹھاتے ہیں، اُن میں اکثر وہ ہیں  
غلط بیانی کرے ہیں ماحیالی میلاؤ بکا کرتے ہیں۔ غلط سائنس اس وقت کرتے ہیں،  
جب وہ آپ کے سامنے بغداد کی رنگی کی ادبی، علمی، فنی اور سیاسی حیثیت  
سے تفصیل بیان کرتے ہیں۔ درآں حالے کہ اس بارے میں وہ کچھ نہیں جانتے  
ہیں، اس لیے کہ نہ انھوں نے صحیح طور پر تحقیق کی ہو اور نہ اُس کے اصلی مآخذ کا  
کا پتا لگایا ہو انھوں نے صرف کتاب الاغانی اور اس قسم کی دوسری کتابوں کے  
چند سیمے پڑھ لیے ہیں اور اُسی کی تقلید کرتے گئے اور اسو، تقلید میں انتہا کو پہنچ  
گئے یا مبالغے سے کام لینا شروع کر دیا تو مبالغے کو انتہا تک پہنچا دیا۔

غلط بیانی اس وقت کرتے ہیں جب کہ وہ آپ سے ایسے عام احکام بیان  
کرتے ہیں جو تمام ادبا و شعرا پر حاوی ہوتے ہیں اس لیے کہ انھوں نے ادبا و  
شعرا کا مطالعہ ہی نہیں کیا ہو، آپ اطمینان کے ساتھ میری تصدیق کر سکتے ہیں  
کیوں کہ یہ ہوں یا وہ جو لوگ تاریخ ادب پر مرے ٹٹتے ہیں اور ادب کی تعلیم  
اور ادبی تصنیف و تحریر کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں ان میں سے ایک شخص  
بھی ایسا نہیں ہو جس نے دیوان بختری مثلاً بالاستیعاب پڑھا ہو۔ چھلنے کے  
اس کا غائر مطالعہ اور تحلیلی تنقید۔ یہی صورت ان لوگوں کی تمام شعرا کے  
ساتھ ہو۔

ہمارے شعرا گم نامی میں پڑے ہوئے ہیں، ہمارے ادبا گم نامی میں  
پڑے ہوئے ہیں اور ہمارا پُورا کا پُورا ادب آج تک گوشہ گم نامی میں پڑا  
ہوئے ہو۔ اس لیے کہ وہ لوگ جو ادب کے بڑھلنے اور پھیلنے کا بار اٹھاتے

ہوتے ہیں وہ ادب ہی سے ناواقف ہیں، ناواقف اس لیے ہیں کہ انھوں نے ادب کا مطالعہ ہی نہیں کیا ہو۔۔۔ مطالعہ کیا سو یاویں کہیے کہ ادب نہیں ہے جو کچھ ان کی نظر سے گزرا ہو اس کو کماحقہ وہ سمجھ ہی نہیں سکے۔ اس دھوے میں نہ مبالغہ ہو نہ بدحکونی اور نہ حوصلہ شکنی اگر ہم یہ کہیں کہ یہ فصل جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں اس قابل نہیں ہو کہ عربی ادب کی تاریخ پیش کر سکے۔ اس سلسلے میں موجودہ نسل جو کچھ کر سکتی ہو۔۔۔ اور کماحقہ وہ کرے۔۔۔ وہ یہ ہو کہ کلیۃ الآداب (ادبیات کا کالج) اور مدرسۃ المعلمین (استادوں کا مدرسہ) پر اس حد تک اپنی توجہ مبذول کرے۔۔۔ دونوں ادارے ایسے کارگزاروں کے تیار کرنے پر قادر ہو جائیں جن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہم نے یہ کہا تھا کہ ایسے ہی لوگ یورپ میں پائے جاتے ہیں۔ وہ لوگ جو اپنی زندگیاں اور اپنی کوششیں زمین کو ہم دار کرنے اور اس پر تعمیر اور بنانا رکھنے کے لیے مواد فراہم کرے میں وقف کر دیں۔ سب ان لوگوں کی کوششوں سے ایک موزوں اور مناسب ماحول پیدا ہو جائے گا اس وقت تاریخ ادب کی ابتدا کی توقع صحیح اور ممکن ہو سکے گی۔

## ۹۔ ادب اور آزادی

ان امور کے علاوہ یہاں ایک اور بنیادی شرط کو بحث میں لانا ضروری ہے جو بحث کے لیے ہمیں لے ایک الگ فصل قائم کرنے کو قابلِ توجہ سمجھا ہو۔ اس لیے کہ وہ نہ صرف تاریخ ادب کے لحاظ سے ضروری اور بنیادی ہو بلکہ عربی ادب انشائی کے لحاظ سے ضروری ہو، علم کے لحاظ سے ضروری ہو، فلسفہ

کے لحاظ سے ضروری ہو، فن کے لحاظ سے ضروری ہو بلکہ یوں کہیے کہ پوری عقلی اور شعوری زندگی کے لحاظ سے ضروری اور لازمی ہو یہی 'آزادی' رائے نہیں آپ کو آزادی رائے کے سلسلے میں ایسی بحث میں اُلجھا کر جو اخبار نویسوں قانون کے پرستار ہیں اور سیاست دانوں کا قیودہ ہو آزدہ اور ملول کرنا نہیں چاہتے۔ گمان غالب یہ ہو کہ آپ بھی میری طرح اس بحث سے واقفیت رکھتے ہوں گے، آپ بھی آزادی کا اسی طرح احترام کرتے ہوں گے جس طرح میں اور آپ بھی آزادی کو مثلاً سیاسی آزادی، سماجی آزادی وغیرہ وغیرہ کو صحیح و صالح زندگی بسر کرنے کی بنیادی تہہ نہ سمجھتے ہوں گے

یہاں میں اس آزادی رائے سے سخت کرنا چاہتا ہوں جس کی ضرورت اور خواہش پر وہاں جڑھنے والے علم کو ہوا کرنی ہو تاکہ وہ طاقت اور نوکے ساتھ ساتھ زندگی سے اپنا مفہوم حصہ بھی حاصل کر سکے۔ وہ آزادی جو علم کو یہ قدرت بخشی ہو کہ وہ اپنی ذات کو اس لہر سے دیکھنے لگے کہ گویا وہ ایک الگ وجود اور ایک مستقل یکتائی رکھتا ہو نہ کہ اپنی زندگی میں وہ دوسرے علوم و فنون اور دیگر سیاسی، سماجی اور مذہبی اغراض کا زیرِ پادشہت ہو۔

میں چاہتا ہوں کہ ادب کو ایسی ہی آزادی حاصل ہو جائے جو اس کو اس قابل بنادے کہ وہ خود اپنی ذات کے لیے پڑھا جاسکے۔ وہ اس قابل ہو جائے کہ وہ خود مقصد بن سکے نہ کہ کسی اور مقصد کا درجہ کیوں کہ ادب ابھی تک ہمارے نزدیک غرض درجہ ہو، یا پوں کہیے کہ ان لوگوں کی نظر میں جو ہن کو پڑھا سکتے اور اس کی اجارہ داری کرتے ہیں۔ ادب محض ذریعہ ہو اس وقت سے جو عقلی اور سیاسی جمود کا جہد تھا بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ عربی زبان ہی سہی سہی نے ادب و علوم جو زبان سہی وابستہ ہیں یعنی علوم، ادب اور فنون دیرہ ہماری نظر

میں ہمیشہ ذریعہ ہی رہے۔ کبھی خود نہ پڑھے گئے۔ پڑھے سمجھتے تو اس لیے کہ وہ ایک دوسری غرض کی تحقیق اور تکمیل کا وسیلہ ہیں۔

ایک ہی طرح سے یہ زبان اور یہ علوم محترم بھی ہوتے اور مبتذل بھی، اور حقیقت امر کو بھی یہی کہ وہ محترم بھی تھے اور مبتذل بھی۔ عربی زبان محترم ہو اس لیے کہ وہ قرآن اور دینیات کی زبان ہو۔ قدیم لفظ والوں کی رائے میں وہ اس لیے پڑھائی جاتی ہو کہ وہ قرآن اور دینیات کے سمجھنے کا وسیلہ ہو اور عربی زبان مبتذل اور بے حیثیت ہو اس لیے کہ وہ خود نہیں پڑھائی جاتی اس لیے کہ اس کا پڑھایا جانا اضافی حیثیت رکھتا ہو اور اس سے دیگر ذاتی ممکن ہو سکتی ہو اگر قرآن اور حدیث کا سمجھنا بغیر اس کی مدد کے ممکن ہو جائے! اس لیے کہ دفعہ اس سے بہتر اور افضل ہو! اس لیے کہ علم کلام اس سے افضل اور برتر ہو! اور اس لیے کہ یہ مذہبی علوم حاصل کیے جاتے ہیں یہ ذاتی خود اس لیے حاصل کیے جاتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے ان کے حاصل کرنے اور ان کو جاننے کا فرض لوگوں پر عائد کر دیا ہو۔ یہ علوم اس لیے حاصل کیے جاتے ہیں کہ اس سے لوگوں کو دنیا اور آخرت دونوں جگہ منافع حاصل ہوتے ہیں!! غرض ادب اور زبان محترم بھی ہیں اور بے حیثیت بھی۔

محترم ہونے کی بدولت صحیح علمی مباحث کے آگے وہ جھکائے نہیں جاسکتے۔ آپ کیسے صحیح علمی مباحث کے آگے انھیں سرنگوں کریں گے دلائل علم کے علمی مباحث مستلزم ہوتے ہیں نقد، تنکیدیہ، انکار یا کم از کم شک کو؟ کیا مائے ہوگی آپ کی اس تنقید کے بارے میں جو ایسی مقدمہ اور محترم چیزوں کو ان جبری بالوں کا نشانہ بنا دے؟

بے حیثیت اور مبتذل ہونے کی وجہ سے بھی آپ انھیں جدید علمی

مباحث کے سامنے نہیں لاسکتے۔ بھلا کون ایسا لے وقوف ہوگا جو ادب اعد زبان اور ان سے متعلق جو علوم ہیں ان کی طرف پوری توجہ کرے گا جب کہ وہ یہ جانتا ہو کہ یہ مقصد نہیں وسیلہ اور ذریعہ ہیں! کیا اس کے لیے یہ زیادہ بہتر نہ ہوگا کہ وہ وسائل کو چھوڑ کر مقاصد کی طرف توجہ کو زیادہ سے زیادہ مبذول کر دے!

اور بھلا کون ایسا شخص ہوگا جو ادب زبان اور متعلقہ علوم کی طرف توجہ کرے گا در اں حالے کہ وہ جانتا ہو کہ یہ پھلکے ہیں وہ کیوں نہ مغز کی طرف اپنی توجہ صرف کرے۔!

اس طرح زبان و ادب کی علمی تحقیق ایک اعتبار سے خطرناک ہو اور دوسرے اعتبار سے تسخر انگیز بھی اور توہین آمیز بھی!

نہا بھستا ہوں کہ اب آپ اس امر میں میری تائید کر سکیں گے کہ یہ اس معنی آزادی ہماری عربی زبان میں، اولیٰ تاریخ کی ترقی کے لیے ایک بنیادی شرط ہو، تو میرا مقصد یہ ہو کہ میں تاریخ ادب کا مطالعہ کروں اور اُسی آزادی اور وقار کے ساتھ جس طرح طبیعیات کا عالم، علم الجیوان اور علم نباتات کا مطالعہ کرتا ہوں۔ جس میں مجھے کسی قسم کے اقتدار اور تسلط کا خوف نہ ہو۔ میرا مقصد یہ ہو کہ زبان ادب کی وہی شان پیدا ہو جائے جو اُن علوم کی شان اور حیثیت ہو جو اس سے پہلے آزاد ہو چکے اور مستقل حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ اور جس کی آزادی اور استقلال کا ہر قسم کے اقتدار اور تسلط نے اعتراف کر لیا ہو۔

کیا آپ سمجھتے ہیں کہ مصر میں کلیۃ الطب اور کلیۃ العلوم کو اور اُن خاص خیالات کو جو ان اداروں میں پڑھائے جاتے ہیں مثلاً ارتقاء، انقلاب اور بشودنما کے نظریے، نیز اسی قسم کے اور خیالات کو کسی قسم کا بھی اقتدار اور

تسلط چھٹ سکتا ہو؟ — ہرگز نہیں! اس لیے کہ ان علوم نے مستقل حیثیت اختیار کر لی ہو اور دنیا کے تمام اقتدارات اور تسلطات کو اپنے اقتدار کے اعتراف پر مجبور کر دیا ہو! اس لیے کہ یہ علوم بہ ذاتِ خود بڑھتے جاتے ہیں اور تمام دنیا کو مجبور کر دیا گیا کہ وہ مانے کہ یہ علوم مقاصد ہیں وسائل نہیں ہیں — اور یورپ میں ادب بھی اب اس منزل تک پہنچ گیا ہو۔

یٹلی کو کشش اور جدوجہد کے بعد وہ بھی اسی آخری زمانے میں پہنچ سکا ہو۔ یہ فعال پہنچ گیا ہو اس سرلی تک! اب وہ بہ ذاتِ خود بڑھا جائے گا تو اب وہ آزادی سے اسی طرح مستعید ہوتا ہو جس طرح علم الطبعی اور کیمیا وغیرہ اب وہ اس قابل ہو گیا ہو کہ اس کے حریف اداری (دارالعلوم والے) اور قضائی (مدرسۃ القضاء والے) ہتھیاروں سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ پہلے ہوا کرتا تھا۔ بلکہ اب خالص علمی اور ادبی ہتھیاروں سے مقابلہ ہوتا ہو۔ اب اس کے حریف دیلیس قائم کرتے ہیں اور ایسے حوصلے اور مزاج کے مطابق قوت اور ضعف، رمی اور دھشتی سے مقابلہ کرتے ہیں۔

صرف اسی ایک شرط کی بنیاد پر عربی ادب اگر چلے تو ایسی زندگی سر رکھتا ہو جو اس زمانے کے تمام تقاضوں کو جس میں ہم زندگی بسر کرتے ہیں علمی اور معنی اعتبار سے پورا کرتی ہو۔

اور اگر ایسا نہیں ہوتا، تو پھر مجھے کیا عرض پڑی ہو کہ محض قدما کا ہا ہوا ڈھرانے کی عرض سے میں ادب کا مطالعہ کروں؟ کیوں نہ قدما کے صحت کی نشر و اشاعہ پر کثفا کر لی جائے؟

مجھے کیا پڑی ہو کہ اہل سنت کی مدح اور معتزلہ، شیعہ اور غدار ج کی مذمت پر اپنی زندگی وقف کر دیے کے لیے ادب کا مطالعہ کروں؟ وہاں حل کیا

بجھے ایسی تمام باتوں سے کوئی دل جیسی نہیں ہو اور نہ اس سے کوئی نفع و فائدہ ہو اور نہ فہمی عرض !

ادب کون شخص مجھے مجبور کر سکتا ہو کہ میں ادب کا مطالعہ کروں تاکہ میں اسلام کا مبلغ بن جاؤں، اور الحاد و دہریت کی بیخ کنی شروع کر دوں ؟  
 صد آں حالے کہ نہ میں اسلام کا مبلغ بنا چاہتا ہوں اور نہ لحدین سے ٹھکڑا مول لے لینا میرا مقصد زندگی ہو ؟ ان تمام ٹھکڑوں کو چھوڑ کر، مذہبی معاملات میں، میرے اور میرے خدا کے درمیان جو معاملہ ہو نہیں اُسی پر قانع ہوں  
 آپ میری تائید کریں گے اگر میں دوسرے میتوں میں سے کسی بھی پیشے کو، خواہ وہ کتنا ہی دلیل اور توہین آمیز کیوں نہ ہو ادب کے پیٹھے پر ترجیح دوں، وہ ادب جس کو یہ لوگ جو ادب کو محض ذریعہ اور وسیلہ سمجھ کر بڑھتے ہیں، ادب کہتے ہیں۔

مرض کیجیے، سیاسی اقتدار نے مؤرخین ادب کو مجبور کیا کہ وہ ادب کی تاریخ سیاسی تصرف اور انقلاب کی روحانی میں لکھیں تو وہ لوگ وہ چیزیں تاریخ ادب میں لکھیں گے جن سے سیاسی اقتدار کی تائید ہوتی ہوگی ورنہ کچھ نہ لکھیں گے۔ اور تاریخ ادب میں اسی قسم کے تصرفات روا رکھے جائیں گے۔ کیا تمام مؤرخین کا، اگر وہ مؤرخ کے نام سے باد کیے جانے کے مستحق ہیں، یہ فرض نہیں ہو کہ وہ سیاست کے ہاتھوں، جو علم و اخلاق کے حق میں نہر ہو، کھلونا بننے پر سبزی اور ترکاری بچھنے کے پیشے کو ترجیح دیں ؟

مرض ادب اس قسم کی آزادی کا محتاج ہو۔ وہ محتاج ہو کہ اس کو دینی علم یا دینی علوم کا وسیلہ سمجھنے سے آزاد کر دیا جائے، وہ اس قسم کی تمام تقدیروں اور احتیاجوں سے آزادی کا خواہش مند ہو، وہ دوسرے علوم کی طرح اس بات کا



محتاج ہو کہ بحث، نقد، تحلیل، شک، انکار اور تردید کی بارگاہ میں سر جھکانے پر  
 قادر ہو جائے اس لیے کہ یہ تمام اشیا صبح معصوم میں حیات بخش اشیا ہیں۔ اسی  
 طرح عربی زبان بھی اس احترام اور تقدیس کی گرفت سے آزاد ہونے کی محتاج ہے۔  
 وہ ضرورت مند ہو اس بات کی کہ بحث و گفتیش کرنے والوں کے سامنے اسی  
 طرح جائے جس طرح پڑھنے لکھنے لوگوں کی تجربے گاہ میں آدھ پیش ہوتا ہے

جس دن ادب اس بچے لگوین (اقتدا) سے آزاد ہو جائے گا اور جس دن  
 اہل اس احترام کے پھندے سے نجات پا جائے گی اُس دن صبح طور پر ادب  
 استوار ہو جائے گا، صبح طور پر لہلہا اُٹھے گا اور صبح معنوں میں قیمتی اور لطیف  
 پھل لاسکے گا۔

آپ کو عہدِ وسطیٰ کا وہ زمانہ یاد ہوگا جب انسانی جسم کی تشریح لوگوں کے لیے جائز نہیں تھی، اس لیے کہ انسانی جیم ایک مقدس چیز تھی اُسے اِس طرح نہیں چھوا جاسکتا تھا کہ اس کی توہین ہو جائے۔ اور آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ علمِ تشریح الایمان، علوم طب، اور فنِ تصویر کشی و بُت تراشی میں انسانی جیم کا کتنا زیادہ دخل ہوتا ہے۔ پھر آپ کو وہ دن یاد ہوگا جب جسمِ انسانی کو تشریح کے نام میں لانے اور دقیق اور مارکیٹ مطالعے کے سامنے اُسے پیش کرنے کی بھارتی ریل گئی۔ نیز آپ کو یہ بھی یاد ہوگا کہ اس اجادت نے علومِ طبیعیہ اور فزکس طبیہ پر کس قدر اثر ڈالا اور کس طرح اس کی بدولت تصویر کشی اور بُت گیری کا مفید اور نیکو جزیرِ نفس استقامت حاصل کر گیا؟ ————— بہ عینہ یہی حال زبان اور ادب کا بھی ہو گا۔ ادبی اور لغوی علوم اس وقت تک نہ تو وجود میں آسکتے ہیں اور نہ ان میں صحیح استواری پیدا ہو سکتی ہو جب تک احترام اور تقدیس کی گرفت سے آزاد ہوکر بحث اور تحقیق کرنے والوں کے سامنے اُسی طرح نہ

۱۔ طرح پڑے لکھے لوگوں کے تجربے کے سامنے ماذہ آتا ہو۔

۲۔ بن یہ آزادی جو ادب کے لیے ہم چاہتے ہیں، محض اس لیے کہ ہم للب کار ہیں، ہمیں نہیں مل سکے گی۔ ہم تمنا کر سکتے ہیں۔ لیکن صرف ہمیں ہی۔ یہ آزادی ہمیں اس وقت ملے گی جب ہم خود اسے حاصل کریں، اور یہ انتظار چھوڑ دیں گے کہ کوئی بالادست اقتدار ہمیں یہ آزادی دے۔ خدا نے تعالیٰ کی مرضی بھی یہی ہے کہ یہ آزادی علم کا حق بن جائے، یہ یہی مرضی ہے کہ مصر ایک متمدن شہر ہو کر آئین اور دستور کے اندر سے سنبھلے ہو۔

۳۔ ہمارا بنیادی اصول یہ ہونا چاہیے کہ ادب کا علم اُن علوم سے نہیں ملتا قرآن اور حدیث کے سمجھنے کے لیے ذریعہ اور وسیلہ ہوتے ہیں۔ ہمارا علم ہر بہ ذاتِ خود بڑھے جانے کا مستحق ہو اور جس کے لیے سب سے پہلے فنی خوبیوں سے لطف اندوز ہونے کا مقصد چاہیے۔

## دوسرا باب

### ۱۔ تمہید

یہ زمانہ جاہلیت کے شعرا، اُن کے ادب، اُن کی زبان اور اُن کی تاریخ پر ایک نئے انداز کی بحث ہو ہمارے خیال میں اس سے پہلے یہ راستہ لوگوں نے کبھی اختیار نہیں کیا تھا، مجھے کامل یقین ہو کہ اس کوشش سے بہت سے لوگ مال بھوں چڑھائیں گے اور بہت سے اگرمیر، اس پر اس پر غصہ و غضب کا اظہار فرمائیں گے مگر لوگوں کے عیند و نقشب اور ناگ بھوں پر مطالعے کے باوجود، میں اس بحث کو عام رہا چاہتا ہوں، یا زیادہ صحیح الفاظ میں اس کہیے کہ اس بحث کو کاغذ اور قلم میں محصور کرنا چاہتا ہوں، یہی الفاظ زیادہ صحیح ہوں گے کیوں کہ جہاں تک بحث کو عام کرنے کا سوال ہو زمانہ ہو گیا جب قاہرہ یونیورسٹی میں اپنے طلبہ کے سامنے میں اس بحث کو عام کر چکا ہوں وہ مات راز نہیں رہ سکتی جو دوستوں سے زائد لوگوں کے سامنے کہی جائے !

نہیں، اس بحث کے نتائج کو اس حد تک یقینی سمجھتا ہوں اور اس حد تک اس سے مطمئن ہوں کہ پوری سربل ادب کی تاریخ کے مطالعے اور اس کے شکر مقامات کو طو کر کے دوران میں، ایسا اطمینان اور یقینی حالت میں نے اپنے اندر کبھی محسوس نہیں کی تھی۔ اسی یقین کی طاقت نے، اس بحث کو

احاطہ تحریر میں لانے اور سے ابواب و موصول میں پھیلانے پر مجھے آمادہ کر دینا  
فہمہ کرنے والوں کا عقدہ اور پاپند کرنے والوں کی ناسیدیدگی کا ڈھچھے میرے  
امادے سے باز نہ رکھ سکا۔ جسے اطمینان اور تین برس سے آگے، غت  
اور کچھ لوگ، آگاری کا اظہار کریں گے مگر روتن خیالوں کا وہ مختصر گروہ، جو  
مصل مستعمل کا سہارا، حاستہ نو کا بیخام بر، اور نئے ادب کا سرمایہ ہو اسے  
مردہ پسند کرے گا۔

ایک عرت سے لوگ، "جدید اور عدم کو، محول میں اُچھے ہوئے ہیں،"  
اور تکرار دے، روز ٹہنسی جلی بارہی، ہر کچھ لوگوں کو یہ خیال خام ہوئے لگا ہے  
کہ اس بارے میں، رشتین کے درمیاں سمجھوتہ ممکن ہے۔ نکر میرا عقیدہ ہے کہ دونوں  
فرق اس مسئلے کے تمام پہلوؤں تک پہنچ رہے ہیں۔ ابھی دن کی  
پرواز نشرو نظم کی تقسیم، اسلوب بیان اور شاعر یا ادب کے ان الفاظ مد  
ہو جنہیں وہ جذبات یا عقول، حقائق کی عوام کے لیے ترجمانی کے سلسلے میں منتخب  
کرتا ہے۔ دماں حالے کہ مسئلے کا ایک اہم پہلو اور بھی ہے جس کا تعلق شاعری یا مضمون نگاری  
کی کسی صنف سے نہیں ہے۔ یہ پہلو دراصل ادب اور تاریخ اصناف ادب کی  
علمی تحقیق پر مشتمل ہے۔

ہمارے سامنے رہ رہے ہیں جن میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا

پڑے گا۔

پہلا راستہ اور طریقہ کار یہ ہے کہ ادب اور تاریخ ادب کے بارے میں جو کچھ  
متفقہ مین لے کہا ہو اسے یہ جنسہ مان لیا جائے جس میں نقد یا جانچ پرتال صرف  
اُسی حد تک ہو جو ہر بحث کے لیے ناگزیر ہوا کرتی ہے۔ یعنی ہم جو کچھ کہہ سکتے ہیں  
وہ یہ ہوگا کہ "اصمٰی نے غلط راستے قائم کی ہے" اس معاملے میں ابو عبیدہ کی

احاطہ تحریر میں لانے اور سے ابواب و موصول میں پھیلانے پر مجھے آمادہ کر دینا  
فہمہ کرنے والوں کا عقدہ اور با پسند کرنے والوں کی با پسندیدگی کا ڈھنگ میرے  
امداد سے باز نہ رکھ سکا۔ جسے اطمینان اور تین برس سے آگے، غٹ  
اور کچھ لوگ، آگاری کا اظہار کریں گے مگر روتن خیالوں کا وہ مختصر گروہ، جو  
مصل مستعمل کا سہارا، حاستہ نو کا بیخام بر، اور نئے ادب کا سرمایہ جو اسے  
ضرور پسند کرے گا۔

ایک عرصت سے لوگ "جدید اور عدم کو، محول میں اُبھے ہوئے ہیں،  
اور تکرار و رد، روز ٹھہری جلی بارہی، ہر کچھ لوگوں کو یہ خیال خام ہو رہے لگا ہے  
کہ اس بارے میں، رشتہ کے درمیاں سمجھوتہ ممکن ہے۔ نگر میرا عقیدہ ہے کہ دونوں  
فرق اس مسئلے کے تمام پہلوؤں تک پہنچ رہے ہیں۔ ابھی تک کی  
پرواز نشرو نظم کی تقسیم، اسلوب بیان اور شاعر یا ادب کے ان الفاظ مد  
ہو جنہیں وہ جذبات یا عقل، حقائق کی عوام کے لیے درجہ الی کے سلسلے میں منتخب  
کرتا ہے۔ دماں حالے کہ مسئلے کا ایک اہم پہلو اور بھی ہے جس کا تعلق شاعری یا مضمون نگاری  
کی کسی صنف سے نہیں ہے۔ یہ پہلو دراصل ادب اور تاریخ اصناف ادب کی  
علمی تحقیق پر مشتمل ہے۔

ہمارے سامنے رہ رہے ہیں جن میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا

پڑے گا۔

پہلا راستہ اور طریقہ کار یہ ہے کہ ادب اور تاریخ ادب کے بارے میں جو کچھ  
متفقہ مین لے کہا ہو اسے یہ جنسہ مان لیا جائے جس میں نقد یا جانچ و تال صرف  
اُسی حد تک ہو جو ہر بحث کے لیے ناگزیر ہوا کرتی ہے۔ یعنی ہم جو کچھ کہہ سکتے ہیں  
وہ یہ ہوگا کہ "اصمٰی نے غلط راستے قائم کی ہے" اس معاملے میں ابو عبیدہ کی

صاف، روشن بلکہ جانا بوجھا بھی ہو ان کے لیے اس معاملے میں کوئی دشواری کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا

قدیم علمائے عراق، شام، فارس، مصر اور اندلس نے حسبِ دلیل باتیں کیا تو نہیں کر دی ہیں؟ :-

الف۔ شعرا کا دلائلِ گروہ اسلام سے پہلے کا ہو اور اس نے بارہ شعر کہے ہیں

ب۔ شعرا کے پورے پورے نام یہ ہیں، جنہیں لوگ برابر نقل کرتے آئے ہیں اور جن کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ج۔ شعرا کے کلام کی مقدار، قصیدوں اور قطعوں کا یہ مجموعہ ہو جس کو راویوں نے نقل کیا اور برابر لوگ روایت کرتے رہے یہاں تک کہ تصنیف و تالیف کا دور آگیا اور ان مرویات کو کتابوں میں درج کر لیا گیا۔

د۔ اب بھی کچھ نہ کچھ درج ہونے سے رہ گیا ہو۔

تو جب علمائے قدیم نے اتنی سب باتیں طو کر دی ہیں، شعرا کے اسمائے گرامی بتا دیے، کلام نقل کر دیا اور اس کی شرح بھی کر دی، تو پھر ہمارے لیے یہی بس ایک صورت رہ گئی ہو کہ جو کچھ کہا اور لکھا گیا ہو اُسے برضا و رغبت تسلیم کر لیں۔ اور یہ فرض محال اگر ہم میں سے کسی کو بعیرِ جابِ پتال کے عین نہ پڑتا ہو تو وہ اپنی رائے بدلے بغیر بھی یہ ہوس پڑی کر سکتا ہو۔ آخر علمائے قدیم نے بھی تو روایت کے بارے میں کچھ نہ کچھ اختلاف کیا ہو! ایک کی ترتیب دوسرے کی ترتیب سے تھوڑی بہت مختلف بھی ہو تو میں موار نہ کر کے ایک روایت کو دوسری پر اور ایک ترتیب کو دوسری ترتیب پر ہم ترجیح دے سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ ا۔

صاف، روشن بلکہ جانا بوجھا بھی ہو ان کے لیے اس معاملے میں کوئی دشواری کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا

قدیم علمائے عراق، شام، فارس، مصر اور اندلس نے حسبِ دلیل باتیں کیا تو نہیں کر دی ہیں؟ :-

الف۔ شعرا کا دلائلِ گروہ اسلام سے پہلے کا ہو اور اس نے بارہ شعر کہے ہیں

ب۔ شعرا کے پورے پورے نام یہ ہیں، جنہیں لوگ برابر نقل کرتے آئے ہیں اور جن کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ج۔ شعرا کے کلام کی مقدار، قصیدوں اور قطعوں کا یہ مجموعہ ہو جس

کو راویوں نے نقل کیا اور برابر لوگ روایت کرتے رہے یہاں تک

کہ تصنیف و تالیف کا دور آگیا اور ان مرویات کو کتابوں میں درج کر لیا گیا۔

د۔ اب بھی کچھ نہ کچھ درج ہونے سے رہ گیا ہو۔

تو جب علمائے قدیم نے اتنی سب باتیں طو کر دی ہیں، شعرا کے اسمائے

گرامی بتا دیے، کلام نقل کر دیا اور اس کی شرح بھی کر دی، تو پھر ہمارے

لیے یہی بس ایک صورت رہ گئی ہو کہ جو کچھ کہا اور لکھا گیا ہو اُسے برضا و

رغبت تسلیم کر لیں۔ اور یہ فرض محال اگر ہم میں سے کسی کو بعیرِ جابِ پتال

کے عین نہ پڑتا ہو تو وہ اپنی رائے بدلے بغیر بھی یہ ہوس پڑی کر سکتا ہو۔

آخر علمائے قدیم نے بھی تو روایت کے بارے میں کچھ نہ کچھ اختلاف کیا

ہو! ایک کی ترتیب دوسرے کی ترتیب سے تھوڑی بہت مختلف بھی ہو

تو میں موار نہ کر کے ایک روایت کو دوسری پر اور ایک ترتیب کو دوسری ترتیب

پر ہم ترجیح دے سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ ا۔

غرض قدامت کے طرف داروں نے ادب میں کوئی نئی بات پیدا نہیں کی، اور انصاف کی بات تو یہ ہو کہ ان لوگوں کو سونجی بات "پیدا کرنے کا حق بھی تو نہیں ہو، جب کہ متقدمین کے ارشاد کو وہ بہ رضا و رغبت تسلیم کر چکے ہیں اور اسی طرح اپنے اوپر اجتہاد کا دروازہ بند کر چکے ہیں جس طرح فقہاء اور متکلمین نے فقہ اور کلام میں۔

ہا جدید کے حمایتیوں "معاملہ لوگوں کا راستہ بے شک پیچیدہ اور نامہوار ہو۔ یہاں لاتعداد گھٹائیاں ہیں، بے اندازہ سبب و فراز ہیں، اس راہ سے وہ یہ آسانی نہیں گزر سکتے جب تک کہ تم کمر اور سنبھل سنبھل کر نہ چلیں۔ یہ رفتار تیزی سے دور اور اہستہ روی سے قریب ہو۔ یہ کیوں؟ اس لیے کہ اس راہ کے اختیار کرنے والوں نے اپنی طبعیتوں کو اطمینان اور ایمان بالغیب پر راضی ہونے نہیں دیا۔ یا یوں کہیے کہ اطمینان اور ایمان بالغیب کی سعادت ان کے حصے میں نہیں آئی ہو مبدیہ فیائشہ کی طرف سے انھیں وہ عقلیں عطا کی گئی ہیں جو "شک" میں لطف اور "اضطراب" میں آرام محسوس کرتی ہیں، یہ لوگ ایک قدم بھی اس وقت تک نہیں اٹھاتے جب کہ اس کی جگہ نمایاں طور پر محسوس نہ ہو جائے، ان کے لیے برابر ہو کہ قدم اور ان کے حمایتی ان کی موافقت کر رہے ہیں یا دونوں کے درمیان شدید اختلاف ہو۔

ان لوگوں کا ضمیر فدا کے "فرمودات" سے مطمئن نہیں ہو جاتا۔ ہاں ایک تردد اور شبہ کے ساتھ ان فرمودات کو بہ لوگ محفوظ کر لیتے ہیں اور شاید ان لوگوں کے "تردد اور" شبہ" میں اس وقت سب سے زیادہ اضافہ ہو جاتا ہو گا جس وقت متقدمین نے اقوال اور ارشادات میں سب سے زیادہ اطمینان



اور اعتماد کی جھلک انہیں نظر آتی ہوگی۔

یہ لوگ جاہلیت کے ادب کی چھان بین اور مطالعہ اگر کرنا چاہتے ہیں تو وہ متقدمین کے تمام مفروضات اور مسلمات سے خالی الذہن ہو کر بنیادی سوالات کی طرف متوجہ ہو جائیں گے۔

الف۔ آبا و حقیقت جاہلی ادب کا کوئی تاریخی وجود بھی ہے؟

ب۔ اگر ہو تو اس تک پہنچنے کے کیا ذرائع ہو سکتے ہیں؟

ج۔ جاہلی ادب ہے کیا؟

د۔ اس کی مقدار کتنی ہے؟

۵۔ اور کن خصوصیتوں کے پنا پر جاہلی ادب کو دوسرے ادبی شاہکاروں سے جدا کیا جاسکتا ہے؟

ان کے سامنے ایسے ایسے سوالات اٹھنے لگتے ہیں جن کا صحیح حل تلاش کرنے میں، علاوہ تحمل و تفکر کے انفرادی "جدوجہد" کے بجائے علمی حلقوں کی اجتماعی مساعدت و کار ہونی ہے۔

یہ لوگ بہ کچھ نہیں جانتے کہ عرب کی تقسیم، عرب باقیہ اور عرب ہائہ پھر عرب عاربہ اور عرب مستعربہ کی طرف ہوتی ہے یا فلاں جرم کی اولاد میں ہے اور فلاں اسماعیل کی اولاد میں، یا امر القیس، طرہ، ابن کلثوم اور لبید وغیرہ مثلاً، ایسے ایسے فصیدے کہ چکے ہیں۔ ہاں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ سب حقدین کا فرمایا ہوا ہے اور یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ بدوئے کہاں تک صحیح اور قرین، فیاس ہیں، اور کہاں ان مفروضات میں غلطی ہے!

ان لوگوں نے جو راہ اختیار کی ہے اس پر گامزن ہونے کے نتائج لازمی طور پر اہم اور خطرناک ہیں۔ یہ طریقہ کار ایک قسم کے ادبی انقلاب یا

سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہو اتنا سمجھ لیجئے کہ وہ تمام باتیں جنہیں بے یون دیکھا تسلیم کرتی چلی آئی تھی دفعہ شک اور شبہ کی نظر نے لگتی ہیں۔ وہ تمام مسلمات جو ناقابل تردید سمجھے جاتے تھے قابل یقین ٹھیرائے جاتے ہیں۔

میں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ دوسری صدوں تک پہنچ جاتا ہجو اثر کے اعتبار سے بہت دور رس ہیں۔ یہ لوگ "تاریخ" کو یا آج تک لوگ "تاریخ" کہتے چلے آئے ہیں بسنے کی منزل تک ، وہ اُس منزل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں ایسی چیزیں پیش نظر آتی ہیں جن میں شک کرنا ناجائز تھا۔

دل کے سامنے وہی شکلیں ہوتی ہیں، یا تو وہ اپنے ضمیر سے ، علم کی ذمہ داریوں سے انکار کر دیں تو خود بھی مزے میں نہیں آتے تو بھی آرام رہے گا۔ یا پھر اپنے ضمیر کی آواز کو پہچانیں اور علم کی کہ کماحقہ ادا کریں اور ان تکلیفوں کو برداشت کرنے کے لیے ، جو علمائے حق کو برداشت کرنا چاہیے۔ اور ان ناگوار یوں کو انگیر ۔ انگیز کرنا چاہیے۔

یہ غلط فہمی ہرگز نہیں ہو کہ میں علمائے حق میں سے ہوں اور ن میں یہ پردہ بگنڈا کرنا چاہتا ہوں کہ مجھے تکلیفیں برداشت کرنے بلکہ شاید یہی صحیح ہوگا کہ میں یہ سکون زندگی بسر کرنے کو ترجیح دیتا ہوں کہ آرم کے ساتھ ، ہنسی خوشی زندگی کی لذتوں سے لطف اندوز ہوں۔ مگر اسی کے ساتھ میں ۔ فکر ، بھی کرنا چاہتا ہوں ۔ بحث اور تحقیق ہوں اور بحث اور غور و فکر کے بعد جس نتیجے پر پہنچوں اُسے لوگوں

کے سامنے پیش کر دینے کو بھی پسند کرتا ہوں۔ اور جس وقت اس نتیجے کا، نہ ممکن ہو لوگوں کے لیے پسندیدہ ہو اور ہو سکتا ہو کہ ناگوار خاطر بھی ہو، نیز اعلان کروں اس وقت مجھے اس کی کوئی پروا نہ ہو کہ لوگ مجھے اچھا کہ بہت ہیں یا بُرا۔ اس وقت میرا بھروسہ خدا کی ذات پر ہوگا اور پوری تفصیل کے ساتھ اور نہایت دیانت داری اور صداقت سے میں گفتگو کروں گا۔ دورانِ گفتگو میں ان طریقوں سے اعتراض کر دں گا جو چالاک مصنفین کا شیوہ ہیں کہ لوگوں کے سامنے ایسی جہز پیش کرتے وقت جس سے وہ مالوس بہیں ہیں نرمی، ملائمت اور احتیاط کو بہت زیادہ کام میں لاتے ہیں۔

سب سے پہلے جو بات میں بے دھڑک کہہ دینا چاہتا ہوں۔ یہ ہرگز ہمیشہ مجھے جاہلی ادب کی صحت کے بارے میں تردد اور شک رہا، اور برابر میرے اپنے شک پر اصرار کرتا رہا۔ یا یوں کہیے کہ شک برابر میرے ساتھ رہنے پر مُصر رہا یہاں تک کہ میں نے تفکر اور بحث و تلاش سے کام لینا شروع کیا جس کے بعد میں ابک ابی حقیقت تک پہنچنے میں کامیاب ہو گیا جو اگر یقینی نہیں تو یقین کی حد تک ضرور پہنچی ہوئی ہو۔

اور وہ یہ ہے کہ: ”آج تک جس کو ہم جاہلی ادب کہتے رہے ہیں اسے اکثر و بیش تر حصے کا جاہلی ادب سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ ظہورِ اسلام کے بعد بڑھایا گیا ہے، وہ دراصل اسلامی ادب ہے جس میں زمانہ جاہلیت کے میلانات اور خواہشات سے کہیں زیادہ مسلمانوں کی معاشرت اور ان کے میلانات و خواہشات کی جھلک نظر آتی ہے۔ اور مجھے اس بارے میں کوئی شک نہ کرنا چاہیے کہ جو کچھ سرمایہ اصلی حلقہ ادب کا باقی بچا ہے وہ اس قدر مختص ہے کہ نہ وہ کسی قسم کی ترجمانی کر سکتا ہے اور نہ کوئی دم نمائی۔ دورِ جاہلیت

کی ادبی زندگی کی صحیح عکاسی میں اس مختصر جاہلی ادب پر اعتماد کرنا مناسب نہیں ہے۔

اس نظریے کے خطرناک نتائج کا بدخونی اندازہ لے لے یاد خود اس کے ثابت کرنے اور اُسے متلئ کرنے میں مجھے ذرا بھی یس دین نہیں ہے۔ آپ سے اور دیگر فارغین سے اس بات کو علی الاعلان کہے میں میں ایسے اندر کوئی کم زوری محسوس نہیں کرتا ہوں کہ : سمرائے جاہلیت امر القیس طرفہ اور ابن کثوم وغیرہ کے نام سے جو کہ آپ پڑھتے ہیں اس کا ان لوگوں سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ راویوں کا نہ، اعراپوں کی ایجاد اور محدثین، مفسرین، مخبرین، صرفین ہندوستان گویوں کی جدت پسندی ہے۔

ہاں یہ ماننا ہوں کہ زمانہ جاہلیت کا وہ دور جو زمانہ اسلام سے متصل ہو ضائع نہیں ہوا ہے اور اُس دور کی ایک واضح اور صحیح تصویر پیش کی جاسکتی ہے بہتر۔ نہ اس سلسلے میں اُس زمانے کے اشعار کے بر جائے قرآن ایک طرف ہمارا ماخذ ہے اور یونانی کہادتیں اور دیوالا قسم کی روایتیں دوسری طرف۔

آپ یہ بھیس گئے کہ ”بحث و تلامس نے آپ کو اس عظیم الشان نتیجے تک پہنچایا کیسے؟“

مجھے اس سوال سے ذرا بھی ناگواری نہ ہوگی بلکہ موضوع کے سلسلے میں جو کچھ میں لکھوں گا وہ دراصل اسی ایک سوال کا مفصل جواب ہوگا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بات کہ دیا ضروری ہے کہ سوال مذکور کا ایک تنقیحی بحث جواب دینے کے لیے متعدد مختلف التبع مساحت کا ذکر ناگزیر ہو۔ مختلف النوع مباحث آپ خود دیکھیں گے سب کے سب اُسی ایک نتیجے تک جاکے رکھیں گے

جس کا ابھی بھی نہیں نے ذکر کیا ہے مثلاً اس سلسلے میں عربی قوم کی اس داخلی سیاسی زندگی کا ذکر جو ظہور اسلام کے بعد ادب پر فتوحاتِ اسلامیہ کے رک جانے کے بعد عام ہو گئی تھی، ضروری ہو، اور اس سیاسی ماحول اور اس زمانے کے ادب کے درمیان جو ربط ہونا چاہیے اس کا تذکرہ بھی ضروری ہو۔

:- اور ان لوگوں کی ذاتی زندگی کو مغربی بحث میں لائے بغیر حیارہ نہیں ہو، جن کی شخصیتیں اشاعتِ اسلام کے بعد، فتوحات کے سیلاب میں، ایران، عراق، مصر، شام اور حدودِ حجاز میں مغلوب ہو کر رہ گئی تھیں، اور ان کی مغلوبانہ ذہنیت سے عربی زبان و ادب کا جو تعلق ہو اُس کے ذکر سے بھی پہلو ہتی نہیں کی جاسکتی۔

اشاعتِ اسلام کے ساتھ ساتھ مذہبی علوم اور لغوی مباحث کے متعلق کھل جانے سے زبان اور ادب کا متاثر ہونا فطری تھا۔ اس دور میں جن حد تک عربی ادب میں تبدیلی ہوئی اس کے حدود معلوم کرنا ضروری ہو۔ عرب کے شہروں میں اسلام کے پہلے اور اسلام کے بعد یہودیوں کے اصولِ زندگی، حالاتِ معاشرت اور ان چیزوں سے اُس زمانے کے ادب کے باہمی تعلق کی داستان بیان کرنا بھی اہم ہو۔

حزبۃ العرب میں مسیحیت کا پھیلنا، عربوں کا اپنی ذہنی، اجتماعی، اقتصادی اور ادبی زندگی میں اُس سے اثر لینا اور اُن تمام باتوں کے ساتھ اُس دور کے ادب اور شعر و شاعری کی وابستگی وغیرہ کا ذکر لہجہ ہو۔ نیز جاہلیت کی عربی زندگی میں جو خارجی، سیاسی اثرات کام کر رہے تھے اور جن کا اصلی جاہلی ادب اور نقلی الحاقی ادب دونوں پر کافی اثر تھا، یہ کیسے ممکن ہو کہ اس اہم تذکرے سے باز رہا جائے۔

غرض مذکورہ بالا مباحث اسی ایک نتیجے تک پہنچاتے ہیں جس کا تذکرہ شروع میں ہوا ہے یعنی آج تک جس چیز کو جاہلی ادب کے نام سے ہم یاد کرتے رہے ہیں اس کے اکثر و بیش تر حصے کا زمانہ جاہلیت سے کوئی تعلق نہیں ہو۔

بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی، اور اس دقت بھی بات یہاں آکر ختم نہیں ہوئی تھی جب کہ نئی از خود ان مسائل میں اُبھرا ہوا تھا اور صرف اپنے اور اپنے ضمیر کے درمیان اس معاملے کو طو کر رہا تھا مجھے اُس دقت بھی آگے بڑھنا ضروری معلوم ہوا تھا اور آج بھی آپ کو ایسے ہم راہ لے کر دوسری سمت مڑنا چاہتا ہوں اور ایک اور بحث و ذکر کی ہوئی تمام دلیلوں سے زیادہ مضبوط اور مستحکم ہو چھوڑ کر ایسی رائے کی مزید تائید چاہتا ہوں وہ بحث فن اور زبان سے متعلق ہو، یہ بحث بھی آپ کو اسی نتیجے تک پہنچانے کی کہ یہ جاہلی ادب جو مثلاً امر القیس یا اعشیٰ کی طرف منسوب ہو زبان اور فن کے لحاظ سے بھی ان لوگوں کا نہیں ہو سکتا۔ اور نہ یہ ہو سکتا ہو کہ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے گڑھا گیا ہو یا پتلی کیا گیا ہو۔

ہاں! یہ بحث ایک اور عجیب و غریب مجھے تک پہنچاتی ہو اور وہ یہ ہو کہ: قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تشریح کے دوران میں معسرین اور محدثین کا زمانہ جاہلیت کے اسفار و اقوال سے شہادت لانا غلط ہو بلکہ ان اسفار اور اقوال کی تشریح میں قرآن اور حدیث کے الفاظ سے ثبوت فراہم کیے جاسکتے ہیں۔ بلکہ مجھے یہاں تک کہنے دیجیے کہ یہ اسفار نہ تو کسی قسم کی ترجیحی کرتے ہیں اور نہ کوئی ہمنوائی۔ اور نہ قرآن و حدیث کو سمجھنے کا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ یہ سب اختراع ہو اور من گھڑت باتیں۔ علمائے اہلِ امیٰ رائے کا جواز ثابت کر کے

سب زمانہ جاہلیت کے مشہور شعرا کی طرف یہ خرافات منسوب کر دیے ہیں۔  
 توجہ مذکورہ بالا مباحث اور مسائل ہمیں اسی ایک نظریے تک  
 پہنچا دیں گے جس کا شروع میں تذکرہ کر چکا ہوں اس وقت ہمیں ایک دوسری  
 کوشش یہ کرنا ہوگی کہ اس ادب کا سرعہ لگائیں جو واقعی زمانہ جاہلیت کا ادب  
 ہے۔ اور میں تسلیم کرتا ہوں کہ یہ کام بے حد دستور ہے اور یقینی طور پر بہ مشتبہ ہو  
 کہ خاطرِ واہ نتیجے تک ہم پہنچ بھی سکیں گے یا نہیں، مگر باوجود اس کے ہم  
 کوشش کریں گے۔

## ۲۔ طریقہ بحث

میں اپنا مطلب بالکل صاف لفظوں میں بیان کرنا چاہتا ہوں تاکہ مسے  
 مقصد کے متعلق کوئی غلط فہمی نہ رہے اور اس کی تشریح و تاویل میں جدوئے  
 لوگ ادھر ادھر نہ بہکیں۔ اس طور پر پڑھنے والوں کو بھی زحمت سے بچا جاتا  
 ہوں اور خود بھی اس زحمت سے بچنا چاہتا ہوں کہ جہاں جھگڑائے کی کوئی گنجائش  
 نہ ہو وہاں بھی سوال جواب کا دروازہ کھل جائے

میرا مطلب یہ ہے کہ اس بحث میں، میں وہی طریقہ کار اختیار کروں گا  
 جو فلسفہ اور دیگر علوم میں روش خیال طبقے نے اختیار کیا ہے، یعنی ایڈبی  
 بحث میں بھی وہی طرز اختیار کرنا چاہتا ہوں جو زمانہ جدید کے ابتدائی دور میں  
 حقیقتِ استیا دریافت کرنے کے لیے دی کارٹ (DESCARTES) نے اختیار  
 کیا تھا، اور دنیا جانتی ہے کہ ایسی بحث کا بنیادی اصول یہی ہے کہ تحقیقات کرنے  
 والا آن مام معنومات سے اپنے کو خالی الذہن کر لے جو موضوع سے متعلق اس

کے دباغ میں پہلے سے موجود ہیں، موضوعِ زیرِ بحث کا اس طرح سامنا کر کے جیسے وہ کچھ جانتا ہی نہیں ہو۔ سب لوگ بہ خوبی جانتے ہیں کہ صرف یہی طریقہ کار ہی جو بادِ جہد اس کے کہ اوّل روز سے قدامت پرستوں کا گروہ اس طرحِ عمل سے نالاں ہو، سب سے زیادہ مفید اور موثر ثابت ہوا ہو۔ اسی سے ایک طرف پڑانے علوم اور پڑانے فلسفے کی نجد یہ ہوئی اور دوسری طرف اسی طائفہ کار نے ادیبوں اور فن کاروں کا راستہ صاف کر دیا اور یہی وہ خصوصیت اور طرۃ امتیاز ہے جس کی یہ دولت دورِ حدید کو برتری حاصل ہو۔

تو جس وقت ہم جاہلی ادب اور اس کی تاریخ کی تلاقی و جستجو کرنا چاہیں گے اس وقت یہی راستہ اختیار کریں گے، اور اس طرح ادب اور اس کی تاریخ کا سامنا کریں گے کہ اُن تمام اقوال اور ارشادات سے اپنے دل کو اچھی طرح یا ک صاف کر چکے ہوں گے جو اس سلسلے میں مشہور ہو چکے ہیں اور ان تمام گراں بار زنجیروں سے اپنے کو آزاد کر چکے ہوں گے جو ہمارے ہاتھوں، پیروں اور ذہنوں کو جکڑے ہوئے ہیں اور ہماری جسمانی حرکت اور ذہنی رفتار کی آزادی میں رکاوٹ بنی ہوئی ہیں۔

ہاں، ادب اور اس کی تاریخ سے بھت کرتے وقت سب سے زیادہ ضروری بات یہ ہو کہ ہم اپنے تمام قومی اور مذہبی جذبات کو یا اس کے برعکس جو جذبات ہیں ان کو بالکل بھول جائیں، اور سوائے علمی بھت کے طریقوں کے اور کسی چیز کا نہ اپنے کو پابند بنائیں اور نہ اُس کے آگے ٹھکیں اگر ہم نے ایسا نہیں کیا تو قومی اور مذہبی جذبات کی یہ دولت ہم جانبِ دانی اور خواہشات کی رضا جوئی پر مجبور ہو جائیں گے اور ہماری عقلیں افسول و غیر مناسب قہم کی غلامی میں گرفتار ہو جائیں، اگر کما مشقہ... نے یہی جرم نہیں



کیا تھا؟ اور کیا اس کے علاوہ کسی اور چیز نے ان کے علمی سرمایے کو بے وقعت بنایا ہو؟ قومی اعتبار سے وہ لوگ اگر عجمی الشغل ہوئے تو مخالفانہ جذبات کے ساتھ عربوں کے کارناموں کو دیکھنے لگے اور اگر عربی النسل ہوئے تو ان کارناموں پر فخر کرنا ضروری سمجھا۔ اسی بے راہ روی کی بدولت ان کا علمی سرمایہ نقصان سے محفوظ نہ رہ سکا۔

جو لوگ عربوں کی تائید میں متعصب تھے انھوں نے ان کے فضائل و مناقب کے بیان میں انتہائی غلو سے کام لیا اور اپنے ادب اور علم کی جانب انھوں پر زیادتی کی۔

جو لوگ عربوں کے خلاف تعصب سے کام لیتے تھے انھوں نے عربوں کی تحقیر اور تذلیل میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، اس طرح اپنی ذات کے ساتھ ساتھ علم کی ذات کو بھی نقصان پہنچایا۔

ذہبی اعتبار سے اگر قدامت، مسلمان اور اسلام کی محبت میں پُر غلوں ہوئے تو انھوں نے دنیا کی ہر چیز کو اسلام کے آگے، اور اسلام کے ساتھ جو ان کو محبت تھی اس کے آگے سرنگوں کر دیا۔ وہ کسی ادبی تحقیق، علمی بحث اور فنی مشکلات کی طرف نہیں بڑھے مگر یہ کہ اس کا مقصد یہ ہو کہ مذہبِ اسلام کی تائید ہوتی ہو اور اس کی برتری ثابت ہوتی ہو۔

اور اگر قدامتِ علم ہوئے — یہودی، عیسائی، مجوسی، لاندھمب اور منافق — ظاہر میں مسلمان اور باطن میں مسلمانوں کی طرف سے کھوٹ رکھنے والے، تو یہ لوگ بھی اپنی علمی زندگی میں اسی طرح متاثر ہوئے جس طرح پکے مسلمان۔ ان غیر مسلم علما نے اسلام کے خلاف تعصب سے کام لیا اور اپنی تحقیق و بحث میں ذہبی طریقہ اختیار کیا جس سے اسلام سے بیزارى اور

اس کی توہین کا پہلو پیدا ہوتا ہو۔ اسی طرح انھوں نے اپنی ذاتوں پر ظلم کیا، اسلام پر ظلم ڈھایا، علم کو چوہا پٹ کیا اور آنے والی نسلوں پر ایک عذاب مسلط کر گئے۔

علمائے قدیم کا یہ گروہ اگر "عقل اور قلب" کے درمیان فرق کر سکتا اور علم کے ساتھ اس طرح برتاؤ کرتا جس طرح آج کل کے دانش نگار کرتے ہیں، جو اس معاملے میں قومی حمیت اور مذہبی تعصب سے اور ان خواہشات سے جو ان سے وابستہ ہیں اور بھی متاثر نہیں ہوتے ہیں، تو یقیناً وہ دشواریاں مین نہ آئیں جن سے ہر ہر قدم پر آج سابقہ پڑتا ہو اور ہمارے ہاتھوں میں ادب کا ایک ایسا معقول سرمایہ آجاتا جو موجودہ ادب سے بہت مختلف ہوتا اور ان مشقتوں سے ہم بچے رہتے جو آج قدم قدم پر ہمیں برداشت کرنا پڑ رہی ہیں۔ مگر کیا کیا جائے؟ یہ انسانی فطرت کی کم زوریاں ہیں جن سے نجات ممکن نہیں ہو۔

یہ جو کچھ ہم نے کہا ہو وہی ہر چیز کے بارے میں آپ کہہ سکتے ہیں مثلاً "اگر فلاسفہ شروع سے دی کارٹ کا طریقہ بحث اختیار کر لیتے تو دی کارٹ کو اپنے نئے طریقے کے ایجاد کرنے کی ضرورت ہی نہ پڑتی، اگر مؤرخین شروع ہی سے تاریخ کی تحریر میں سینوبوس کا ایجاد کیا ہوا راستہ اختیار کر لیتے تو اس کو اس کے رائج کرنے کی ضرورت کیوں پیش آتی؟ مختصر اؤں کہیے کہ "اگر انسان کامل اور مکمل ہی پیدا کیا جاتا تو اسے کمال کی تمنا ہرگز نہ ستاتی۔"

اس لیے یہ جائے قدامت کو اس بات پر محنت ملامت کرنے کے کہ وہ علمی زندگی میں غیر متعلق خارجی اشیا سے اس حد تک متاثر رہے کہ انھوں

نے علم کو تباہ و برباد کر دیا۔ ہمیں یہ کوشش کرنا چاہیے کہ کم از کم ہم تو اُس طرح خارجی اشیاء سے متاثر نہ ہوں اور علم کی تباہی اور بربادی کے ڈرتے دار نہ ٹھہریں۔ اور ہم کو کوشش کرنا چاہیے کہ عروں سے محبت یا اُن سے نفرت کی پردا کیے بغیر عربی ادب کا مطالعہ کریں، نہ تو عروں کو اور اُن ملی واذلی سانچ کے درمیان جو بحث و فکر سے نکلیں گے، بہر کوئی مناسب پیدا کرنے کی فکر کرنا چاہیے اور نہ ہمیں خوف زدہ ہونا چاہیے اس وقت، جب کہ تحقیق و بحث ہمیں ایسے نتیجے تک پہنچا رہی ہو جس سے ہم اجماعی غرور اٹھا کر کرتا ہو جس سے سیاسی اغراض نفرت کرنے ہیں اور جس سے مذہبی جذبات کو ٹھیس لگتی ہو۔

اگر ہم نے اس حد تک اپنے کو آزاد کر لیا تو بے شک ہم اپنی علمی تلاش و جست و جو میں ایسے نتائج تک پہنچ سکیں گے جہاں تک قدما نہیں پہنچ سکے، اور اس طرح بے شک و شبہ ہمیں ایسے دوستوں کی ملاقات کا شرف حاصل ہوگا جو عام اس سے کہ ہماری رائے سے اتفاق رکھتے ہو یا اختلاف، ہمارے ساتھ خلوص رکھتے ہوں گے۔ اس لیے کہ علمی معاملات میں اختلاف رائے کبھی نفرت کا سبب نہیں بن سکتا۔ یہ جذبات اور خواہشات ہوتے ہیں جو بغض اور عداوت کی اُس منزل تک لوگوں کو پہنچا دیتے ہیں جس کے بعد زندگی کا سکون تباہ ہو جاتا ہو۔

آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ دی کارٹ کا طریقہ کار نہ صرف یہ کہ علم، فلسفہ اور ادب کے لیے معیہ ہو بلکہ اخلاقی اور سماجی زندگی کے لیے بھی کارآمد ہو، نیز آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ اس طریقہ کار کا اختیار

کرنا صرف انہی لوگوں کے لیے ضروری نہیں جو ادب کی تحقیق اور مطالعے اور اس موضوع پر تصنیف و تالیف میں مہمک رہتے ہیں، بلکہ ان لوگوں کے لیے بھی یہ طریقہ ضروری اور سہی ہو جو صرف پڑھنے والے ہیں۔ آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ میں حد سے تجاوز نہیں کروں گا جس وقت میں یہ مطالبہ کروں گا کہ وہ لوگ جو کسی طرح اپنے کو قدامت کی گرفت اور میلانات، خواہشات کی جکڑ بند یوں سے آزاد نہیں کر سکتے ہیں ان سطور کے پڑھنے کی زحمت گوارا نہ فرمائیں، ان کو ان کے مطالعے سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا جب تک صحیح معنوں میں وہ آزاد نہ ہو جائیں گے۔

## ۳ ایام جاہلیت کی تصویر قرآن میں ڈھونڈنا چاہیے

### موجودہ جاہلی ادب میں نہیں!

جو لوگ جاہلی ادب پر محنت اور وقت صرف کیا کرتے ہیں، جن کا عقیدہ ہو کہ واقعی جاہلی ادب، ایسا سرمایہ ہمارے پاس موجود ہے جو رمانہ جاہلیت کی اس دوزخ کی بس کا استتمام ظہور اسلام پر ہوتا ہے۔ عربی زندگی کی ترجمانی کرتا ہے۔ (ان لوگوں کے اطمینان کے لیے ہیں صاف صاف کہہ دینا چاہتا ہوں کہ یہ کتاب ان کے معتقدات کی تردید، یا ان کے اور اس عربی زندگی کے درمیان رکاوٹیں پیدا کرنا نہیں چاہتی ہو، جس زندگی کی معرفت میں وہ مصروف ہیں اور جس میں ان کو ایک علمی اور فنی لذت محسوس ہوا کرتی ہو۔ میں اس سے بہت دُور جانا چاہتا ہوں اور میل گمان یہ ہے کہ میں

## ادبِ جاہلی

آسان، مختصر مگر واضح راستہ اُس عربی زندگی تک پہنچ جانے کا دریافت کر لوں گا  
 ————— یا بہ الفاظِ دیگر یوں کہ لیجیے کہ ”جس کی بددولت اُس عربی زندگی  
 تک جو اب تک لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ تھی یہ لوگ آسانی سے پہنچ  
 سکیں گے۔۔۔۔۔ وہ عربی زندگی جو زیادہ قیمتی، زیادہ روشن، زیادہ مفید  
 اور اُس عربی زندگی کے قطعی متضاد ہوگی جو شعراے جاہلیہ کے اشعار سے  
 ماوذ ہو۔

یہ سمجھ لینا کہ میں آیامِ جاہلیت کی اجتماعی یا انفرادی یا ادبی زندگی کا  
 منکر ہوں، غلط ہو۔ ہاں اُس جاہلی زندگی کا ضرور منکر ہوں جس کی ترجمانی وہ  
 ادب کرتا ہو جس کو لوگ جاہلی ادب کے نام سے یاد کیا کرتے ہیں۔

تو جب میں زمانہٴ جاہلیت پر سی سرج کرنے بیٹھوں گا تو امرالقیس،  
 نافعہ، اعشی، زہیر، قس بن ساعدہ اور اکثم بن ضیفی کے اشعار کی راہ ہرگز  
 اختیار نہ کروں گا اس لیے کہ ان لوگوں کی طرف جو کلام منسوب ہو میں اس  
 سے مطمئن نہیں ہوں، میں دوسری راہ اختیار کروں گا اور جاہلی زندگی کو ایسی  
 عبادتوں میں ڈھونڈوں گا جس کی صحت اور سچائی میں ذرا بھی شک نہیں کیا  
 جاسکتا یعنی جاہلی زندگی کو قرآن میں تلاش کروں گا۔ اس لیے کہ اس سے  
 زیادہ عہدِ جاہلیت کا سچا نقشہ اور کوئی نہیں پیش کر سکتا اور اس کا ایک لفظ  
 بھی متنبیہ نہیں ہو۔

ایک طرف قرآن میں اور دوسری طرف ان شعرا کے کلام میں جاہلیت  
 کی تصویر تلاش کروں گا جو رسولِ عربی کے معاصر اور مخالف تھے، یا بعد کو آنے  
 والے ان شعرا کا کلام دیکھوں گا جنہوں نے اپنے آبا و اجداد کے معتد بہ حیات  
 سے روگردانی نہیں کی تھی اور اُسی زندگی کو اپنے لیے طرۂ امتیاز بنائے رکھا

## ادبِ جاہلی

آسان، مختصر مگر واضح راستہ اُس عربی زندگی تک پہنچ جانے کا دریافت کر لوں گا  
 ————— یا بہ الفاظِ دیگر یوں کہ لیجیے کہ ”جس کی بددولت اُس عربی زندگی  
 تک جو اب تک لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ تھی یہ لوگ آسانی سے پہنچ  
 سکیں گے۔۔۔۔۔ وہ عربی زندگی جو زیادہ قیمتی، زیادہ روشن، زیادہ مفید  
 اور اُس عربی زندگی کے قطعی متضاد ہوگی جو شعراے جاہلیہ کے اشعار سے  
 ماوذ ہو۔

یہ سمجھ لینا کہ میں آیامِ جاہلیت کی اجتماعی یا انفرادی یا ادبی زندگی کا  
 منکر ہوں، غلط ہو۔ ہاں اُس جاہلی زندگی کا ضرور منکر ہوں جس کی ترجمانی وہ  
 ادب کرتا ہو جس کو لوگ جاہلی ادب کے نام سے یاد کیا کرتے ہیں۔

تو جب میں زمانہٴ جاہلیت پر ری سرچ کرنے بیٹھوں گا تو امرالقیس،  
 نافعہ، اعشیٰ، زہیر، قس بن ساعدہ اور اکثم بن ضیفی کے اشعار کی راہ ہرگز  
 اختیار نہ کروں گا اس لیے کہ ان لوگوں کی طرف جو کلام منسوب ہو میں اس  
 سے مطمئن نہیں ہوں، میں دوسری راہ اختیار کروں گا اور جاہلی زندگی کو ایسی  
 عبادتوں میں ڈھونڈوں گا جس کی صحت اور سچائی میں ذرا بھی شک نہیں کیا  
 جاسکتا یعنی جاہلی زندگی کو قرآن میں تلاش کروں گا۔ اس لیے کہ اس سے  
 زیادہ عہدِ جاہلیت کا سچا نقشہ اور کوئی نہیں پیش کر سکتا اور اس کا ایک لفظ  
 بھی متنبیہ نہیں ہو۔

ایک طرف قرآن میں اور دوسری طرف ان شعرا کے کلام میں جاہلیت  
 کی تصویر تلاش کروں گا جو رسولِ عربی کے معاصر اور مخالف تھے، یا بعد کو آنے  
 والے ان شعرا کا کلام دیکھوں گا جنہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے معتد بہ حیات  
 سے رورداہی نہیں کی تھی اور اُسی زندگی کو اپنے لیے طرہٴ امتیاز بنائے رکھا

(ہمان، آت)

ہاں، رن عربوں کے لیے بنا تھا اپنے اسلوب بیان میں؛ نیا تھا اس چیز میں جس کی طرف وہ دعوت دے رہا تھا!! اور نیا تھا اس چیز کے جاری کرنے میں جو اُس نے لوگوں کے لیے از قسم 'قانون دین' کے پیش کیا تھا کر تھی وہ عربی زبان ہی کی ایک کتاب، اس کی زبان وہی ادبی زبان تھی جو اس دور کے ادبا میں مشتمل تھی، یعنی دور جاہلیت میں۔

قرآن میں بُت پرستی کے اُن مفائد کی تردید ہو جو جزیرۃ العرب میں رائج تھے، اس میں یہودیوں، عیسائیوں، مجوسیوں اور دہریوں کے عقیدوں کی بھی تردید ہو جن سے ملک عرب کو سالفہ رہا تھا۔ قرآن صرف فلسطین کے یہودیوں و دم کے عیسائیوں اور ایران کے آتس پرستوں تیر جزیرے کے بے دیوں کی تردید نہیں کرتا ہو وہ اُن عرب کے فرقوں کی تردید کرتا ہو جو بلاد عرب میں یہ وجود کا وزن رکھتے تھے، اور اگر یہ نہ ہوتا تو قرآن کی یہ قییم اور یہ اہمیت نہ پیدا ہو پاتی اور اس کی تائید کرنے والوں یا اس کا مقابلہ کرنے والوں میں سے ایک بھی انہی توجہ نہ کرتا اور اس کی تائید اور تردید میں کوئی بھی جان اور مال کی ایسی ایسی قربانیاں پیش نہ کرتا۔

کیا آک کے خیال میں ابک شخص بھی میری طرف توجہ کرے گا اگر میں بودھ مت یا ایسے ہی کسی دوسرے مذہب کی مخالفت شروع کر دوں جس کا ایک بھی ملنے والا پورے مصر میں نہیں پایا جاتا ہو؟

اس کے برعکس اگر یہودیت، عیسائیت یا اسلام کے خلاف کوئی بات منہ سے محال دون تو یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کو مشتعل کر دوں گا۔ سب سے پہلے عام افراد کے غیض و غضب کا شکار ہو جاؤں گا پھر انجمنیں

جماعتیں اور مذہبی اداکارے میرے لئے لیں گے، اس کے بعد خود حکومت۔  
— جو تمام مہاسب کی نیابت اور اس کے ساتھ اصحاب کا برتاؤ کرنے کی  
دعوے دار ہے۔ — قدم اٹھائے گی

یہ سب اس لیے ہو گا کہ میں نے اُنہیں مدد دی ہے۔ لہٰذا لیاں دی ہیں جن  
کے ماننے والے سیکڑوں کی تعداد میں مسٹرین یا سہ باب ہیں اور جن کی حالت  
کی ذمہ داری حکومتِ مصر کے سر پر ہے۔

یہی صورتِ حال ظہورِ اسلام کے وقت تھی۔ بُت پرستوں کی بُرائی کی  
گئی، انھوں نے مقابلہ کیا، یہودیوں کو برا بھلا کہا گیا وہ مقابلے پر اُتر آئے،  
عیسائیوں کو ان کی بے راہ مدد سنائی گئی انھوں نے مقابلے کی ٹھان لی۔  
اور یہ مقابلے معمولی اور سستے نہیں ہونے تھے، جس کا جہاں تک بس چلا  
اُس نے اپنی سیاسی اور اجتماعی اقتدار کی پوری طاقت، اور سنت کے ساتھ  
مقابلہ کیا۔

قریش کے بُت پرستوں نے رسولِ عربی کو مکہ سے نکال دیا، اور ان  
کے خلاف ایک طویل عرصے تک مصروفِ جنگ رہے اور آپ کے اصحاب  
کو ہجرت کرے پر مجبور کر دیا گیا۔

یہودیوں نے فساد کھڑے کیے اور آپ سے عقلی حجاد شروع کر دی جس  
کی انتہا بھی جنگِ جدیل پر ہوئی۔ ہاں! عیسائیت کا مقابلہ، مذہبی رسالت  
میں بُت پرستوں اور یہودیوں کا ایسا سنگین نہیں تھا، کیوں؟ اس لیے کہ  
وہ ماحول جس میں پیغمبرِ اسلام کا ظہور ہوا تھا، ایرانی ماحول نہیں تھا،  
بلکہ مکہ میں بُت پرستی کا ماحول تھا اور مینہ میں یہودی ماحول

ہاں! اس کے برعکس ہمارے آس پاس، کا ظہور نحران، ماحول کی سر زمین



## ادب الجاہلی

میں ہوتا تو عیسائیوں کے ہاتھوں ان شہروں میں وہی سب کچھ آگ لوسہنا پڑتا جو مکہ اور مدینہ میں قریش اور یہودیوں کے ہاتھوں سہنا پڑا۔

اور سچ تو یہ ہے کہ یہودیوں پر اور مشرکین حجاز پر اسلام پیش کرنے کے ساتھ ہی اسلام اور عیسائیوں کے درمیان بھی جھگڑا شروع ہو گیا تھا جس کی ابتدا بحث و مباحثے سے اور انتہا مسلح معرکوں پر ہوئی۔ ابتدائی زمانہ پیغمبر اسلام کے عہد میں گزرا اور خاتمہ اس معرکے کا ان کے خلفاء کے زمانے میں ہوا۔

غرض یہ آپ خود دیکھیں گے کہ قرآن جس وقت ثبت پرستوں، یہودیوں اور عیسائیوں نیز دیگر ادیاب مذاہب کے بارے میں کچھ کہتا ہے تو وہ عرب سے اور اس دین اور مذہب سے متعلق ہوتا ہے جس سے اہل عرب مانوس تھے ان مذاہب اور شرائع میں سے کسی کی وہ تردید کرتا ہے اور کسی کی تائید۔ جو مذہب یا جو شریعت اپنے اقتدار کے لحاظ سے اہل عرب پر جس قدر زیادہ مسلط تھی، اسی لحاظ سے توجہ کے قابل بھی گئی۔ تو کس قدر زمین اور آسمان کا فرق ہو جاہلی ادب کے متعلق اس نتیجہ پر بحث میں جو جاہلیت کے ادب کی طرف منسوب کلام کی جستجو سے نکلتا ہے اور ان نتائج کے بیان جو قرآن میں تلاش و تحقیق کے بعد برآمد ہوتے ہیں؟

ہمارے پاس جاہلیت کے افسار کا جو ذخیرہ موجود ہے اس سے عربوں کی ایک ایسی زندگی کا پتا چلتا ہے جو خاموش، بے بنیاد، کھوکھلی، مذہبی احساس سے بالکل یا تقریباً بے تعلق اور دینی جذبات سے ————— جو انسانی نفوس اور ان کی علی زندگی پر عادی ہوا کرتے ہیں ————— یکسر خالی ہے۔  
وہ نہ امر القیس، طرفہ اور عنترہ کی شاعری میں یہ جذبہ کیوں نظر نہیں آتا؟

کیا یہ حیرت کی بات نہیں ہو کہ جاہلیت کے اشعار ایسے زمانے کی مذہبی زندگی کی عکاسی سے عاجز ہیں؟

لیکن قرآن بالکل دوسرا ہی رخ پیش کرتا ہے۔ وہ عربوں کی اُس طائفہ مذہبی زندگی کو سامنے لاتا ہے جو اپنے ساتھیوں سے پکار پکار کر کہتی ہو "آؤ! ہمارے ساتھ اسلام کے خلاف جہاد میں شریک ہو جاؤ" اور جب یہ جہاد بے اثر ثابت ہوتا ہے تو عربوں کی مذہبی زندگی مکر و فریب پر انھیں مجبور کرتی ہے، پھر وہ لوگ ظلم کی طرف قدم بڑھاتے ہیں اور آخر میں ایسی جنگ کا اعلان کر دیتے ہیں جو نہ کچھ باقی رکھے نہ کچھ چھوڑے۔

کیا آپ سوچ بھی سکتے ہیں کہ ایک طرف تو قریش مکہ اپنے بھائی مندوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑ رہے ہوں، انھیں طرح طرح کے عذاب دے رہے ہوں، انھیں گھر سے بے گھر بنا رہے ہوں اور پھر سالہا سال تک ان کے خلاف جنگ کرتے رہے ہوں، ایسی جنگ جس میں اپنی دولت، عزت، طاقت اور زندگی تک کی بازی لگا چکے ہوں اور ان کا مذہبی جذبہ اُسی سطح پر ہو جو اس مذہبِ جاہلی ادب سے جھلکتا ہے؟

ناممکن ہو! قریش مکہ قطعی طور پر پکے مذہبی اور راسخ العقیدہ تھے، ان کی راسخ الاعتقادی ہی کے یہ سب کرشمے تھے کہ اسلام کی مخالفت میں یہ سب کر دکھایا اور ایسی عظیم الشان قربانیاں پیش کیں یہی حال یہودیوں کا تھا اور اسی پر اُن کا اور ان کا، سب کا قیاس کر لیجیے۔ جو علامہ عربوں کے اسلام کی مخالفت میں کمر بستہ تھے

مرضِ قرآن ہی زیادہ سچا ترجمان ہو عربوں کی مذہبی زندگی کی عکاسی میں، اس شعر و شاعری سے جس کو لوگ جاہلیت کا ادب کہتے ہیں۔ مگر قرآن

عربوں کی صرف نہی زندگی ہی، نہی ترجمانی نہیں کرتا ہو بلکہ ایک دوسرا رخ بھی ہمارے سامنے پیش کرتا ہو جس کا پتہ اس جاہلی ادب میں ہم کو نہیں ملتا ہے، وہ عربوں کی مضبوط اور مستحکم عقلی زندگی کی ترجمانی کرتا ہو اور ان مباحث اور مجادلوں کی تفصیل بھی بیان کرتا ہو۔ یہاں کی تردید میں قرآن کو غیر معمولی قدر سرف کرنا پڑی۔

کیا قرآن نے حکم دیا کہ قریش کہہ کی عقلی صلاحیتوں کا ذکر نہیں کیا ہے کہ وہ لوگ رسول عربی سے نزدیک مباحث کرتے، غالب آنے اور گفتگو میں زیر کرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے؟

بحسب کہوں کرتے تھے؟ اور کس بارے میں؟ اور کس مسئلے میں؟

کو زیر کرنے اور اس پر غالب آنے کی کوشش کرتے رہتے تھے؟

یہ مباحث، متعلق ہوئے تھے مذہب اور مباحث مذہب سے! وہ ہم سے آٹھ جن کے حل کرنے میں فلاسفہ ایسی نہ نیاں تیج دیتے ہیں! کامیاب نہیں ہوئے۔ حشر و نشر، کائنات کی تخلیق، خدا اور انسان کے درمیان رابطہ اور معجزے کی حقیقت وغیرہ اور اسی قسم کے دوسرے مسائل۔ وہ قوم جو ان مباحث پر ایسی مہارت اور قوت سے طبع آزمائی کرتی ہو کہ قرآن — فریق مخالف — ان کی قوت اور مہارت کو اعتراف کر رہا ہو کیا آپ گمان کر سکتے ہیں کہ جہالت، پسند و ناپسند، اور اتھمحتی میں وہ قوم اسی منزل میں پہنچی جس کا نقشہ موجودہ جاہلی ادب پیش کر رہا ہو؟ ہرگز نہیں! وہ لوگ نہ تو جاہل، غبی اور سخت مزاج تھے اور نہ کھلم کھلا کفر و بدعتی زندگی بسر کرنے والے! بلکہ یہ لوگ ذہین، سمجھ دار اور ذی علم و تدبیر کے ساتھ ساتھ نرم جذبات اور عیش و آرام کی زندگی کے بھی مالک تھے

اس موقع پر گفتگو میں احتیاط کی ضرورت ہو در نہ غلط فہمی پیدا ہو جائے  
کا امکان ہو یعنی یہ کمر تمام اہل عرب ایسے نہیں تھے، اور نہ قرآن ہی نے اتنا  
عام دعوہ کیا ہو، بلکہ یہاں سے دوسری جدید اور جدید قوموں کی طرح دو طبقے  
پائے جاتے تھے۔

۱۔ رشتہ خیالوں کا طبقہ جو اپنے رتبے، دوستی، اور علم کی وجہ سے  
سربراہان کا طبقہ سمجھا جاتا تھا۔

۲۔ عوام کا طبقہ جس کا مذکورہ بالا چیزوں میں کوئی حصہ نہ تھا۔  
قرآن بھی اس کی تصدیق کرتا ہو۔ کیا قرآن میں ایسے لوگوں کا ذکر  
نہیں ہو جو صرف سرداروں اور سربراہان کا طبقہ لوگوں کی پیروی میں کفر پر قائم  
تھے، نہ کہ اپنی مائے اور فکر کی وجہ سے یا حق پرستی پر جسے رہنے کے شوق  
میں؟ یہی لوگ، اُس دن جب ان سے اسلام پر کفر کو ترجیح دینے کی  
دعوت کی جائے گی تو قرآن کے الفاظ میں، یہ جواب نہیں دیں گے؟ کہ:-  
وَكُنَّا اِنَّا اَطَعْنَا سَادَسًا  
وَكُنَّا اِنَّا قَاضِلُوْنَا  
سرداروں کی اطاعت کو اختیار کر لیا تھا  
ابھی لوگوں نے ہمیں گمراہ کر ڈالا۔  
التَّسْبِيلَ۔

کیوں نہیں! دوسری جگہ دیہاتی عربوں (گواروں) کی درستی، سخت مزاحیہ  
کفر و نفاق پر ثابت قدمی اور ان نرم جذبات سے محرومی کا، جو ایمان اور  
یقین کے معاملہ میں ہوتے ہیں، قرآن نے ان الفاظ میں تذکرہ نہیں کیا ہو؟۔  
-- اَلَا كُفْرًا اَبْ اَسَدُّ كُفْرًا اَدَّ  
-- دُعَاؤًا يَزُجُّدُ اَلَا يَعْلَمُوْنَا  
گوار، کفر و نفاق میں بہت سخت واقع  
ہوئے ہیں، خدا کے نازل کردہ آئین و وعدہ  
سے لاعلمی ہی ان کے مناسبہ حال ہو۔  
حَدَّثَنَا مَيَّا اَنَّنَا اَللّٰہ

اس موقع پر گفتگو میں احتیاط کی ضرورت ہو در نہ غلط فہمی پیدا ہو جائے  
کا امکان ہو یعنی یہ کمر تمام اہل عرب ایسے نہیں تھے، اور نہ قرآن ہی نے اتنا  
عام دعو کیا ہو، بلکہ یہاں سنی دوسری جدید اور جدید قوموں کی طرح دو طبقے  
پائے جاتے تھے۔

۱۔ روضہ خیالوں کا طبقہ جو اپنے رتبے، دوستی، اور علم کی وجہ سے  
سربراہانہ سمجھا جاتا تھا۔

۲۔ عوام کا طبقہ جس کا مذکورہ بالا چیزوں میں کوئی حصہ نہ تھا۔  
قرآن بھی اس کی تصدیق کرتا ہو۔ کیا قرآن میں ایسے لوگوں کا ذکر  
نہیں ہو جو صرف سرداروں اور سربراہانہ لوگوں کی پیروی میں کفر پر قائم  
تھے، نہ کہ اپنی مائے اور فکر کی وجہ سے یا حق پرستی پر جسے رہنے کے شوق  
میں؟ یہی لوگ، اُس دن جب ان سے اسلام پر کفر کو ترجیح دینے سے  
دھمچا بھی جائے گی تو قرآن کے الفاظ میں، یہ جواب نہیں دیں گے؟ کہ:-  
وَكُنَّا اِنَّا اَطَعْنَا سَادَسًا  
وَكُنَّا اِنَّا قَاضِلُوْنَا  
سرداروں کی اطاعت کو اختیار کر لیا تھا  
ابھی لوگوں نے ہمیں گمراہ کر ڈالا

کیوں نہیں! دوسری جگہ دیہاتی عربوں (گواروں) کی درستی، سخت مزاحیہ  
کفر و نفاق پر ثابت قدمی اور ان نرم جذبات سے محرومی کا، جو ایمان اور  
یقین کے معاملہ میں ہوتے ہیں، قرآن نے ان الفاظ میں تذکرہ نہیں کیا ہو؟۔  
اَلَا كَفَرًا اَبَا اَسَدًا كَفَرًا اَدَا  
دعا کرتے ہوئے کہ اے خدا کے نازل کردہ آئین و وعدہ  
مَحْدُوْدًا مَيَّا اَنَّا اَلَا يَعْطَلُوْنَا  
سے لاعلمی ہی ان کے مناسبہ حال ہو۔

متمدن قوموں کے درمیان کیا علاقہ قائم ہو سکتا ہے بھلا ! — غلطہ دوم بالکل غلط ! ! قرآن کا دعوا اس کے بالکل برعکس ہے وہ کہتا ہے کہ عرب قوم اپنے گرد و پیش کی قوموں سے نہ صرف میل جول رکھتی تھی بلکہ اس میل جول نے اپنی حدود سے باہر کر تعصب کی شکل اختیار کر لی تھی جس نے عربوں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا۔

کیا قرآن نے دوم اور اس لڑائی کا جو دوم اور ایران کے درمیان ہوئی تھی، ذکر نہیں کیا ہے؟ ایسی لڑائی جس نے عرب قوم کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا، ایک دوم کی خیر خواہی کا دم بھرتا تھا دوسرا ایران کی طرف مڑی کا۔ اور کیا قرآن میں فہ سورۃ موجود نہیں ہے جو سورۃ دوم کے نام سے یاد کی جاتی ہے؟ اور جو ان آیتوں سے شروع ہوتی ہے :

|   |  |
|---|--|
| الْمَ عْلِبَ الدِّمِ فِي                        | دوم، پاس والی سرزمین میں مغلوب               |
| ادْنَى الْأَرْضِ دُهْمٍ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ | ہو گئے، وہ لوگ شکست کھانے کے بعد             |
| سِيْغْلِبُونَ، فِي بَصْمِ سَنِينَ               | غالب ہوں گے، چند ہی سالوں میں                |
| لِللّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ دَمِنْ بَعْدِ    | اللہ کے ہاتھ میں تمام اگلے اور پچھلے کام ہیں |
| وَلِيَوْمِئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ          | اس دن ایمان والے خوش ہوں گے اللہ             |
| بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَّشَاءُ         | کی مدد سے۔ وہ جس کی حمایت ہو مدد کرتا ہے۔    |

غرض، موجودہ جاہلی ادب کے ماننے والوں کا یہ گمان بالکل غلط ہے کہ عرب قوم دنیا سے بے تعلق قوم تھی آپ نے دیکھ لیا کہ قرآن ان لوگوں کی دوم و ایران کی سیاست میں دل چسپی لینے کا کس طرح تذکرہ کرتا ہے ایک دوسری جگہ بے دینی دنیا سے ان کے اقتصادی تعلقات کو سورۃ قریش میں اس طرح بیان کیا گیا ہے :-

لا یلوف فریبس ایلا فہم قرش کو متحرک رکھنے کے لیے اُن کی  
 رحلۃ الشتاء والصف ہارے اور گرمی کے سفروں پر روانگی ہو۔  
 یہ دونوں سفر بیرونی دنیا کی طرف ہی ہوتے تھے ایک شام کی طرف دوسرا  
 یمن، ایران اور حبشہ کی طرف اور رسولؐ عربی کی سیرت بھی ہمیں بتاتی ہو  
 کہ عرب قوم آبِ نلتے باب المندب سے ہو کر ملک حبش کی طرف ہجرت  
 کر کے گئی تھی۔ کیا مہاجرینِ اذلیلین نے ان بلاد کی طرف ہجرت ہمیں کی تھی؟  
 نیز یہی سیرت ہمیں بتاتی ہو کہ یہ قوم حیرہ ہوتی ہوئی بلادِ ایران  
 تک ایک طرف اور شام و فلسطین ہوتی ہوئی مصر تک دوسری طرف پہنچ  
 گئی تھی

عرضِ عربی قوم (الف) دیا سے الگ تھلگ قوم نہیں تھی (ب)  
 پڑوسی قوموں — ایران، روم، حبشہ اور ہندوستان کے رہنے والوں —  
 کے اثرات سے آزاد نہیں تھی (ج) سب کے سب اس قوم میں جاہل  
 اور سخت مزاج نہیں تھے (د) سب کے سب بے دین اور لادین تھے  
 نہیں تھے اور (ه) دوسری قوموں کے دیکھتے ہوئے یہ قوم سیاسی اور اقتصادی حیثیت  
 سے الگ تھلک قوم نہیں تھی قرآن نے ان کی زندگی کا یہی نقشہ کھینچا ہو  
 اور اسی طرح اُس زندگی کی عکاسی کی ہو۔ بلکہ قرآن نے ان کی زندگی کے  
 ایک اور پہلو کی رجحانی کی ہو جو دوسرے مذکورہ پہلوؤں سے کم قابلِ لحاظ  
 نہیں ہو۔

قدیم و جدید قوموں کی زندگی کا صحیح کھوج لگانے والے اپنی توجہ کا  
 میں توجہ اسی پہلو کو جانتے ہیں صرف کرینے کے خگر ہیں اس لیے کہ  
 کھوج لگائے والوں کے نزدیک یہی پہلو ہر قوم پر اجتماعی زندگی کی بنیاد

ہوا کرتا ہے یعنی عربوں کی زندگی کا وہ پہلو جو ایک طرف ان کی اندرونی اقتصادی زندگی سے متعلق ہے اور دوسری طرف آس میں ایک طبقے کے دوسرے طبقے کے ساتھ اور ایک گروہ کے دوسرے گروہ کے ساتھ تعلقات کی نوعیت کو ظاہر کرنا۔

امراء اقبیس کا کلام پڑھیے یا کسی اور شاعر کا۔۔۔ آپ پورا جاہلی ادب کا انبار اٹھا ڈالیے اس خاص موضوع۔۔۔ عربوں کی اقتصادی زندگی۔۔۔ پر ایک لفظ بھی ایسا نہیں ملے گا جو ان کے اقتصادی تعلقات کے سلسلے میں مددگار کر سکے۔ اور جس طرح قرآن ہی کے ذریعے آپ کو معلوم ہوا ہے کہ عربوں کی ایک خارجی تجارتی زندگی تھی جس کی بدولت دوسری اصبی قوموں سے ان کے روابط ہو گئے تھے اسی طرح قرآن۔۔۔ اور صرف قرآن۔۔۔ ہی سے آپ یہ جان سکیں گے کہ پیغمبر اسلام کے مبعوث ہونے کے وقت عربوں کے باہمی داخلی اقتصادی تعلقات ماحوش گوار اور ناپسندیدہ تھے۔۔۔ شاید یہ "ناپسندیدگی" نتیجہ ہو ان بہت سی چیزوں کی "پسند" کا جن کی محبت اسلام کی وجہ سے بہت سے دلوں میں پیدا ہوئی تھی۔

یہ تو آپ شروع سے محسوس کر رہے ہیں کہ قرآن عربی قوم کو دو طبقتوں میں تقسیم کرنا چلا آ رہا ہے۔ ایک روشن خیالوں اور سربرآوردہ لوگوں کا طبقہ اور دوسرا ان بڑھ اور کم زور لوگوں کا گروہ۔ اور یہ بھی اذہر بیکر ہوتا ہے کہ یہی عربی طبقہ پیغمبر اسلام اور دشمنان اسلام کے درمیان مابالذریعہ تھا۔ جب آپ قرآن کا گہری نظر سے مطالعہ کریں گے تو آپ دیکھیں گے کہ وہ عربی قوم کو دو طبقتوں میں تقسیم کر دیتا ہے ایک امیروں، سربراہان اور مہاجروں کا طبقہ ہے جو دولت پر نثار اور سود خوری میں منہمک رہتا ہے اور



دوسرا نادادوں اور تہی دستوں کا جو یا تو بالکل قلعہ بچ ہو یا کم از کم اتنی دولت نہیں رکھتا ہو کہ ان مہاجروں اور سرمائے داروں سے ٹکڑے سکے یا ان سے بے نیاز ہو کر فتح کی گواہ سکے۔

قرآن نے صاف لفظوں میں ان لوگوں کی اعانت کا بیڑا اٹھایا اور پورے حرمِ دُور کے ساتھ ان غریبوں اور نادادوں کی پشت پناہی کے لیے میدان میں اُتر آیا۔ ان کی طرف سے ممانعت اور ظلم کرنے والوں کے مقابلے کے لیے خود سینہ سپر ہو گیا۔

اس مقابلے اور ممانعت میں اسلام نے مختلف راہیں اختیار کیں کہیں سود کے حرام کرنے اور سودی کاروبار کی روک تھام کرنے میں اُسے دُعا نبی کے ساتھ ساتھ تشدد سے کام لینا پڑا۔

جو لوگ سودی کاروبار کرتے تھے ان کو ایسے لوگوں سے تشبیہ دی جن کے حواس کسی جن یا پریت کے پٹ جانے سے غائب ہو جاتے ہیں۔  
جو لوگ ایمان لے آئے تھے ان کو حکم دیا کہ ”خدا سے ڈریں اور جو کچھ سود بہ گیا اُس سے ہاتھ دھو ڈالیں۔“

انھیں بتایا کہ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو ”خدا اور اس کے رسول سے جنگ“ کے لیے انھیں تیار ہو جانا چاہیے۔ کہیں زہی کا راستہ اختیار کرتے ہوئے خیرات کے لیے لوگوں کو آمادہ کیا، امیروں کو غریبوں کی خبر گیری کی ہدایت کی، اور اس سلسلے میں ایسی ایسی مثالیں بیان کیں کہ دولت مند اور امیر طبقہ غریبوں سے محسن سلوک اور مہربانی کا بتاؤ کرنے کی خود ہی خواہش کرے۔  
”صدقہ اور خیرات، کو خدا کے اوپر“ قرص، قرار دیا جو قیامت کے دن ”قرصِ غلابی“ کو دُگنا اور چوگنا کر کے واپس کیا جائے گا۔

ادب کہیں سستی اور نرمی کا سمویا ہوا ادبیاتی راستہ اختیار کرنا پڑا اس طرح کہ مسلمانوں پر زکوٰۃ فرض کر دی اس بنیاد پر کہ یہ امیروں کے لیے طہارت اور صفائی کا ذریعہ ہے اور غریبوں کی ضرورتیں پوری کرنے کا وسیلہ۔ کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ سود کی حرمت، خیرات کی طرف رغبت اور زکوٰۃ کی فرضیت پر قرآن نے جو اس قدر توجہ صرف کی ہو یہ بلا وجہ، اور عربوں کی اندرونی اقتصادی زندگی کی تباہ کاریوں کے بغیر ہی تھا؟

ظاہر ہے کہ ایسا خیال ہمیں کیا جاسکتا ہو۔ بلکہ یہ بات صراحتاً اس فساد اور اضطراب کا پتہ دیتی ہو جو عربوں کی اقتصادی زندگی میں موجود تھا۔ اچھا زرا زحمت فکر اس قسم کا کوئی ذکر بردا اپنے جاہلی ادب میں تو دکھا دیجیے! صراحتاً نہیں منٹا سہی!!

جاہلی ادب کی نظم و نشر میں وہ کون سی جگہ ہے جہاں غریبوں اور امیروں کے طبقاتی کش مکش کی کوئی جھلک نظر آتی ہو۔ آپ ہی بتائیے وہ ادب کیسا ادب ہوگا جو ان تکالیف اور زحمتوں کی جو غریبوں کو اپنی عربی کی وجہ سے برداشت کرنا پڑتی تھیں عکاسی نہ کرے اور جو اپنے زمانے کی تمدنی، اجتماعی اور اقتصادی زندگی کی ترجمانی سے بالکل معذور ہو؟ اور جو سرمائے دار کی سرکشی، ظلم، سستی اور غریبوں کے خون چوسنے کے واقعاتی تذکروں سے خالی ہو؟

یا آپ کے نزدیک ان مفلس اور نادار عربوں کے طبقے میں ایک زبان بھی ایسی نہیں تھی جو ایک ہی دفعہ اس بدترین اور ناپسندیدہ زندگی کے خلاف آواز بلند کر سکتی؟

کیا ظلم و جور میں حد سے گزر جاتے والے سرمائے داروں میں ایک فرد بھی ایسا نہیں تھا جو اپنی کبریائی اور غریبوں پر اپنے تسلط اور اقتدار کے ذکر



رَبِّ يُطَوِّرْهُمْ نَارًا وَ سَيَصْلَوْنَ سَجِيرًا  
 یہ حرکت اس کے سوا اور کوئی معنی نہیں رکھتی  
 ہو کہ وہ ایسے شکم میں آگ کے انگارے بھرتے  
 ہیں اور قریب ہو کہ دورِ ح میں بھوکے جانیں گے

اس سے اور اس قسم کی اور آئینوں سے آپ کو بھولی اندازہ ہو گا ہو گا  
 کہ عرب زمانہ جاہلیت میں فیاض، دولت کو حقیر سمجھنے والے اور رُپیہ ٹٹلنے  
 والے نہیں تھے جیسا کہ جاہلیت کی تملعی سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ اس میں  
 اگر فیاض لوگ تھے تو بخیل بھی تھے، اگر دولت ٹٹلانے والے تھے تو لالچی  
 بھی تھے اور اگر مال و دولت جمع کرنے کو لا حاصل اور قابلِ نفرت سمجھنے والے  
 موجود تھے تو وہ لوگ بھی تھے جو سترامت، فضیلت اور جذباتِ انسانی سب  
 کو دولتِ جمع کرنے کے مقابلے میں حقیر سمجھتے تھے اور حتیٰ یہ کہ عربوں کی  
 زندگی واقعہً تھی ہی ایسی، اور بلاشبہ قرآن نے مکہ اور مدینہ کے متمدن لوگوں  
 کی زندگی کی جو تفصیل پیش کی ہے وہی مناسب حال اور قابلِ قبول ہو اس  
 لیے کہ تجارت ہی ان دونوں متمدن شہروں کی زندگی کی اصل اور بنیاد تھی اور  
 قدیم قوموں میں بھی جہاں کہیں تجارت کا ذکر ہو وہاں مجبوراً اس کے ساتھ  
 سود، بخل، لالچ، ظلم اور اسی قسم کے انفرادی اور اجتماعی نقائص کا بھی ذکر  
 ہو جو دولت کی محبت اور مال کے جمع کرنے سے وابستہ ہیں اور اس حوالے کہ  
 جاہلی ادب میں اس کا کوئی ذکر نہیں اور قرآن ناقابلِ تردید انداز میں مکہ مدینہ  
 اور طائف کی زندگی کی طرف رہ نمائی کرتے ہوئے وہی تصویر پیش کرتا ہے  
 جو دوسرے یورپ کے شہروں ایتھنز، روم اور قرطاجہ (CARTHAGE) کی  
 تصویروں سے ملتی جلتی ہے۔ بلکہ قرآن نے اس سے زیادہ واضح طور پر اس  
 طرف رہ نمائی کی ہے کہ یہ انقلاب جو اسلام اپنے ساتھ لایا تھا بعض بڑی انقلاب

تھا بلکہ یہی انقلاب کے دوش بہ دوش سیاسی اور اقتصادی انقلاب بھی تھا۔  
 قرآن تاریخ عرب کے اس موضوع کی تفصیل میں بہت دور تک چلا  
 جاتا ہے، دیکھیے وہ کس طرح قرص دار اور قرص خواہ کے تعلقات کی تنظیم میں  
 وقت نظر کا ثبوت دیتے ہوئے حکم دیا ہے کہ تری اور مہربانی سے کام لیا جائے  
 اور محتج قرص دار سے صاحب استطاعت ہونے کا انتظار کیا جائے اس  
 کے بعد فریقین کے درمیان معاملے کو غیر متنبہ اور صاف رکھنے کے لیے کس  
 وقت نظر حرم عدل اور توجہ کر ساتھ اصول طو کر دیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ  
 اس سے بہتر طور پر اور کسی دوسری جگہ آپ ”عرب اردو دلس“ کے باہمی  
 رتنوں کی تفصیل نہیں یا سکتے۔ سنئے :-

|                                     |  |
|-------------------------------------|--|
| مسلمانو! جب کبھی اسان ہو کہ کم حاصل | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا         |
| میرا دے لیے آدھار لینے دینے کا ساتھ | تَدَايَيْتُمْ مَدَىٰ إِلَىٰ أَحِلِّ          |
| کرد تو چاہیے کہ اُسے میدان کمان میں | مُسْتَقَىٰ مَا لَتَسُوَا - وَلَتَكُنَّ       |
| لے آؤ اور تمہارے درمیان ایک کاتب    | بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدَالِ              |
| ہو جو دیانت داری کے ساتھ دس دین     | وَلَا يُلْبِى كَاتِبٌ أَنْ يَكُونَ           |
| قلم برد کر دے۔                      | كَمَا عَلَيْهِ اللَّهُ فَلْيَكُنْ            |
| کاتب کہ اس سے گریہ نہیں کرنا        | وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ       |
| چاہیے کہ جس طرح اللہ نے اُسے        | وَلْيُؤَيِّدِ اللَّهُ دِينَهُ وَلَا يَخْشَ   |
| دبا داری کے ساتھ لکھنا بتا دیا ہو   | مِنْهُ شَيْئًا -                             |
| اُس کے مطابق لکھ دے اُسے لکھ دینا   | فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ                |
| چاہیے، لکھا پڑھی اس طرح ہو کہ جس    | الْحَقُّ سَفِيحًا أَوْ صَعْبًا أَوْ لَا      |
| کے دے دینا ہو وہ بولتا جلتے اور     | يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلِكَ هُوَ، فَلْيَمْلِكْ |

چاہت کہ ایسا کرتے ہوئے ایسے پروگرام  
کا دل میں خوف رکھتے، جو کچھ اُس کے  
ذمے آتا ہو اس میں کسی طرح کی کمی نہ  
کرے۔ ٹھیکہ ٹھیک اعتراف کرے  
اگر ایسا ہو کہ ش کے ذمے دیا آتا ہو  
وہ بے عقل ہو یا ماٹواں ہو یا اس کی سہولت  
نہ رکھنا ہو کہ خود کہے اور لکھوائے تو اس  
صورت میں چاہیئے اس کا سر پرست  
دیانت داری کے ساتھ مطلب کو تھامے  
اور جو دستاویز لکھی جائے اس پر ایسے  
آدمیوں میں سے دو آدمیوں کو گواہ کرو۔  
اگر دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد کے بدلے  
دو عورتیں، جنہیں تم گواہ کرنا پسند کرو  
اگر گواہی دیجے ہوئے ایک عورت بھول  
جائے گی تو دوسری یاد دلا دے گی۔ اور  
جب گواہ طلب کیے جائیں تو گواہی  
دے سے گریز نہ کریں۔ اور معاملہ چھوٹا  
ہو یا بڑا، جب تک میعاد باقی ہو دستاویز  
لکھنے میں کاہلی نہ کرو۔ اللہ کے نزدیک  
اس میں تمھارے لیے انصاف کی زیادہ  
مضبوطی ہو شہادت کو اتنی طرح قائم

ولیمہ با اعدل واسسہدوا  
تدعیدین من رحا لکم  
فاں لم یكونا رحلین رحل  
وامراتاں من ترصوان  
من التہد اء ان نضل  
احل اھا فتد کر احد ہما  
الا حری۔ ولا ناب التہد اء  
ادا ما دعوا ولا ساءوا  
لکنبوا صعدراً او کسراً  
الی احلہ۔ ذلکم اقتسط عند  
اللہ واخوم للتہادۃ۔ وادنی  
الاترا بوا الا ان تکلون عجارۃ  
حاضرۃ ندیروھا بینکم۔  
فلیس علیکم جناح الا نکسوا  
واشہدوا اذا نابعکم ولا  
یصار کانف ولا شہید۔ و  
ان تفعلوا فانه نسو  
بکم۔ و النقا اللہ و یعلمکم  
اللہ واللہ بکل شیء علیم۔  
و ان کسم علی سہر  
ولم نجد وا کاتباً فرھان



مفوضہ خاں اہم بھکم  
بعضاً فلیق دالری اڑمن  
امامہ ولایت اللہ ربہ ولا  
تکتوا الشہادۃ - زمیں لکھتا  
فانہ اتہ ولیدہ واللہ بما  
عملہ (۱۰) علم

کھانا ہو اور اس بات کا حنی الامکان  
بند و بست کر دینا ہو کہ (آئندہ) شک  
بیشیہ میں نہ پڑو۔ ہاں! اگر ایسا ہو کہ نقد  
و سونے دین (کا کاروبار ہو جسے تم رہاتھوں  
ہاتھ ہستہ دیتے ہو تو ایسی حالت میں کوئی  
مضائقہ نہیں اگر کھائیڑھی نہ کی جائے لیکن  
دھارنی کارہا میں بھی سودا کر لے ہوئے گولہ کر لیا کر۔

کہ ناکہ حمید و فروخت کی نوعیت اور شرائط کے بارے میں  
پیشہ کوئی جھگڑا نہ ہو جائے، اور کا تب اور  
موجودہ کو کسی طرح کا نقصان نہ پہنچا جا جائے  
یہ بھی اس کا موقع نہ دیا جائے کہ اہل غرض  
اور ہرگز نہ پڑو ڈالیں اور سچی بات کے اظہار کے  
مانع ہوں، اگر تم نے ایسا کیا تو تمہارے لیے  
پیشہ کی بات ہوگی اور چاہیے کہ اللہ سے  
آپسے وجودہ تمہیں (فلاح و سعادت کے  
قریبی) سکھاتا ہو اور وہ ہر چیز کا علم رکھنے  
والا ہو۔

اور اگر تم سفر میں ہو اور ایسی حالت ہو  
جس سے کھائیڑھی کے لیے کوئی کاتب نہ  
ہو تو اس صورت میں ایسا ہو سکتا ہو کہ کوئی  
پیشہ گرد نہ کر اس کا قبضہ (قرض) دینے والے

گو ( دے دیا جائے پھر اگر ایسا ہو کہ ہم میں  
 سے ایک آدمی دوسرے کا اعتبار کرے تو جس  
 کا اعتبار کیا گیا ہو دیکھی جس کا اعتبار کر کے  
 گرد کی چیر اس کی امانت میں دے دی گئی ہے  
 وہ ( فرض کی رقم لے کر مفروض کی امانت ایسا  
 کرے ) اور ایسے بے عدد گارے بے خوف ہو  
 اور دیکھو ایسا کر دے کہ گواہی جھیاؤ جو کوئی  
 گواہی جھٹائے گلدہ ایسے دل میں گہ کارہ گنا  
 ( اگرچہ یہ ظاہر لوگ اس کے حرم سے واقف )  
 ہوں اور آسے بے گناہ سمجھیں ) اور تم جو کچھ کرتے  
 ہو اللہ کے علم سے پوشیدہ نہیں ہے ۔

لوگ کہیں گے کہ ” یہ ایک ” جدید نظام ” تھا جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر  
 مہربانی اور رحمت سے ، ان کی مصلحتیں دیکھ کر نافذ کیا تھا ” ہم بھی اس کے منکر  
 نہیں ہیں اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ واقعہ بوجہ تھا مگر سود حرام  
 کرنا مثلاً ، بدووں بر مہربانی اور رحمت نیز مصلحت دیکھ کر ” جدید نظام ” میں  
 ایک اہم جزو سمجھا گیا تو اسی کے ساتھ ساتھ بلکہ یوں کہو کہ اسی کے یہ دولت  
 عربوں کی اقتصادی زندگی کی اصلاح ہوئی اور ہزاروں انسانوں کی آرزووں  
 اور امیدوں کا مرکز اور لاکھوں انسانوں سے ظلم و ستم کے ہاتھوں کو کوناہ  
 کرنے کا ، دریغ بھی یہ نظام ہو گیا ۔ درنہ بھرا اس ” نظام جدید “ کی ضرورت ہی کیا  
 تھی اگر اس کا مقصد اس نہایت کو روکنا جو عربوں کی اقتصادی زندگی میں بڑھتی  
 جاتی تھی ، اور بہتر سے بہتر طریقے سے آپس کے معاملات کا حل بتانا نہ ہوتا ۔



قرآن، عربوں کی اقتصادی زندگی کی ترجمانی سے بھی کٹے جاتا ہے اور ایسی بہت سی چیزوں کی طرف ہماری رہنمائی کرنا ہے جن کا وجود یا کم از کم ان چیزوں کی طرف اشارے ہی جاہلی ادب میں ہونا چاہئے تھے اگر حقیقت اور صداقت سے تھوڑا سا بھی تعلق اُسے ہوا۔

موجودہ جاہلی ادب صرف ”صحرا اور بادیا“ کی عربی زندگی کی طرف توجہ کرتا ہے یہ توجہ بھی تام اور مکمل نہیں ہوتی ہے۔ اور جب کبھی یہ ادب ”تہری زندگی“ کے اظہار کا درپے ہوتا ہے تو اس قدر سطحی طور پر اُس کو چھوٹا کر کہ اُس کا کوئی تعلق واقعیت سے نہیں معلوم ہوا بعد ازاں تہ تک جانے کی کوشش کی جاتی ہے حال اُن کہ اسلامی جتنی ہی اُن سے دور حال سے ہمیں سابلہ نہیں پڑتا ہے۔

اور سب سے زیادہ تعجب اور حیرت کی بات یہ ہے کہ ہم زمانہ جاہلیت کے اشعار میں کہیں بھی نہ تو سمندر کا ذکر ملتے ہیں اور نہ اُس کی طرف کوئی اشارہ — اگر کہیں کہیں یہ لفظ آگیا تو اس طرح پر کہ اس سے سرکہ ناواقفیت اور جہالت ٹیکتی ہے۔ گویا اس بنیاد پر ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ زمانہ جاہلیت میں عرب قوم حقیقتاً سمندر کے علم سے ناواقف تھی اور ان کی زندگی میں کبھی سمندر سے ان کو سابقہ نہیں پڑا تھا۔ لیکن قرآن نے عربوں پر یہ احسان رکھا ہے کہ ”حدالے بھارے لیے سمت رکو مسخر اور“ مطیع کر دیا ہے۔ تمھارے لیے سمندر میں مختلف نفع یہاں ہیں: ”حس میں سے جہاز رانی کو لے لیجئے اور ان کے

البحر والسمکات فی البحر      اویکے اویکے جہاز جو دنیا میں بہاؤں  
کا لا علام

کی طرح کھڑے ہیں۔

کا تذکرہ کیا ہو۔ شکار کو لیجیے تو قرآن سے احسان رکھا ہو کہ دسمدر سے عربوں کے لیے تارہ گوشت (مچھلی وغیرہ) حاصل ہوتا ہو۔ اور موتی اور مہنگے کالے کو لے لیجیے تو یہ صراحت قرآن میں مذکور ہو۔

میں یہ تو نہیں کر سکتا کہ اس سے نتیجہ کالے لگوں کہ عربوں کے پاس بڑے بڑے حلے جہار اور تجارتی اور جنگی کشتیاں تھیں۔ یا لؤلؤ اور مرجان (موتی اور مہنگے) کالنا عربوں کی عہدِ ممولی دولت اور ترون کا پتا دیتا ہو لیکن یہ ماننا بڑے گناہ کہ قرآن کا ان چیزوں کو ذکر کرنا اور پھر عربوں پر اس کا احسان رکھنا کھلی ہوئی دلیل ہو اس امر پر کہ وہ لوگ ان چیزوں سے مبالغہ نہیں تھے۔ وہ جاتے تھے اور اچھی طرح جانتے تھے کہ ان کی زندگی میں یہ چیزیں کافی اثر انداز رہا کرتی تھیں، ورنہ قرآن کہ اس کے ذکر کرنے اور عربوں کے خلاف اس سے دلیل یکڑنے کی کیا ضرورت تھی؟

اب بتائیے کہ جاہلیت کے احصاء میں یہ چیز کہاں مل سکتی ہو؟ اس کے علاوہ ابھی گنجائش ہو کہ میں عربوں کی اقتصادی زندگی کو یہیں چھوڑ کر ان کی شہری اور خانہ بدوشی کی زندگی کے دوسرے بہت سے نکتے آپ کے سامنے پیش کروں، اور آپ کو بتاؤں کہ قرآن اس زندگی کے بارے میں جو کچھ ہمیں بتاتا ہو وہ اس جاہلی ادب میں نہیں ہو، اور مراں جو نکلتے اور باریک عکاسی کے موزن ہمارے سامنے لاتا ہو وہ بہ جاہلی ادب نہیں پیش کرتا ہو! حصہ یہ کہ سب عرب، قوم صاحبِ علم اور صاحبِ دین تھے، دولہ مند اور با اقتدار تھے۔ جب سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی زندگی میں دنیا کی دوسری متہذبن قوموں سے ہم آہنگ تھے تو سب قوم سب سے زیادہ مستحق تھی کہ یہ جائے۔ یہ دوش جاہلی اور جنگلی قوم کے ایک

متمدن قوم اُسے تسلیم کیا جائے جو ازلنفا کی مندریں طو کر رہی ہو۔  
 کون سمجھ دار آدمی یہ کہہ سکتا ہو کہ قرآن کی ایسی جامع اور مکمل کتاب  
 جاہل، جنگلی اور خانہ بدوش قوم میں اُناری گئی تھی!

آپ لے دیکھ لیا کہ آیامِ جاہلیت کی صحیح تصویر اُس بے نتجہ ادب میں  
 جس کو سب لوگ جاہلی ادب کہا کرتے ہیں، ڈھونڈ لے کے بہ جلے  
 قرآن میں تلاقی کرنا زیادہ نفعِ بخت اور مناسب ہو؟ نثر آپ لے ادا  
 کر لیا کہ اس طرح تحقیق و بحث، آیامِ جاہلیت سے متعلق ان روایات  
 اور حالات کو بالکل بدل دے گی جس کے ابھی تک ہم عادی رہے ہیں!

## ۴۔ جاہلی ادب اور زبان

اس کے علاوہ ایک اور چیز ہو جو موجودہ جاہلی ادب کے پیشِ رجحان  
 کی صحت تسلیم کرے سے ہمیں بار رکھنی ہو۔ اور شاید یہی چیز ہمارے  
 مدعا اور مطالب کے اسباب میں سب سے زیادہ ورنی ہوگی۔ یعنی یہ ادب  
 جس کے متعلق ہم نے جو دیکھ لیا ہو کہ وہ جاہلیین عرب کی مذہبی، دہی  
 راسی اور اقتصادی زندگی کی برجانی سے قاصر ہو۔ اس دور کی زبان کی ترجمانی سے  
 بھی قاصر ہو جس دور میں اس کے پیش کیے جانے کا دعوا کیا جاتا ہو۔

اس حگہ صورت حال زرا زیادہ عور و فکر کی محتاج ہو۔ کیوں کہ جس  
 وقت ہم ”دہی زبان“ کا لفظ زبان سے نکالتے ہیں تو اس سے وہی متعین  
 اور باریک معنی مراد لیتے ہیں جو لعب کی کتابوں میں زبان (لغت) کی تلاقی  
 کے وقت ہمیں نظر آتے ہیں۔

یعنی ہم مراد لیتے ہیں وہ الفاظ جو کسی معنی پر دلالت کرتے ہیں، جو ایک دفعہ حقیقی معنوں میں استعمال ہوئے و دوسری دفعہ مجازی معنوں میں، اور جو زبان دانوں کی زندگی کے تقاضوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔

ہم لے کہا ہو کہ یہ جاہلی ادب، جاہلیت کی زبان کے زبانی سے نہ صریح ہو، ہمیں جاہلیت کی زبان کی تعبیر اور معصرتوں سے کرنا چاہیئے، اور یہ بتانا چاہیئے کہ وہ ہو کیا؟ یا وہ اس دور میں کیا تھی جس میں راویوں کے گمان کے مطابق، یہ جاہلی ادب ظاہر ہوا تھا؟ وہ رائے جس پر راویان ادب، سب کے سب، یا تقریباً سب کے سب متفق ہیں یہ ہو کہ عرب دو قسموں میں تقسیم ہیں ایک قحطانیہ جس کا ابتدای سکون بین نجا دوسرے عدنانیہ جن کا ابتدائی وطن حجاز تھا۔ سب کا اتفاق ہو اس بات پر کہ قحطانیہ، جب سے ان کو حدادیہ تعالیٰ نے خلق فرمایا ہو عرب ہی ہیں۔ اور عربی زبان ان کی بیدار تھی (مادری) زبان ہو تو یہ لوگوں عادیہ ہوئے۔

اور یہ لوگ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ عدنانیہ نے عربی زبان حاصل کی ہو، وہ پہلے کوئی دوسری زبان — عراقی یا کلدانی — بولتے تھے۔ اس کے بعد عرب عادیہ (قحطانیہ) کی زبان انھوں نے سیکھی تو ان کی پہلی زبان ان کے دلوں سے محو ہو گئی اور اس کی جگہ یہ دوسری ناگئی ہوئی زبان راسخ ہو گئی۔

اور سب لوگ اس پر بھی متفق ہیں کہ یہ مانہ کا چڑھ مضرہ (بنے ہوئے عرب) ہیں سلسلہ نسب اسماعیل بن ابراہیم سے ملتا ہو — اس سلسلے میں یہ لوگ ایسی روایت بھی بیان کرتے ہیں جو اس نظریے کے لیے اساسی حیثیت رکھتی ہو جس کا خلاصہ یہ ہو کہ سب سے پہلا انسان جس نے عربی

زبان بولی اور ایسی پوری زبان کو بھلا دیا وہ اسماعیل بن ابراہیمؑ  
 مذکورہ بالا ”حقائق“ پر کل راویان ادب کا اتفاق ہے۔ ان میں ایک  
 اور امر یہ بھی متفق الراے ہیں، جس کو تحقیق حدید نے بھی تسلیم کر لیا ہے:  
 یعنی یہ کہ لغت حمیر (یعنی عرب عاربہ) اور لغت عذنان (یعنی عرب مستعربہ)  
 کی زبانوں کے درمیان سخت اختلاف تھا۔ ابو عمرو بن العلاء سے منقول ہے، وہ  
 کہا کرتا تھا کہ:

”حمیر کی زبان ہمدی زبان نہیں ہے اور ان کا لہجہ ہمارا لہجہ نہیں ہے“  
 بے شک جدید تحقیق نے، اس زبان کے درمیان جس کو بلاد عرب کے  
 جوب میں بسنے والے بولتے تھے بنیادی اختلاف ثابت کر دیا ہے۔ ہمارے  
 سامنے ایسے کتبے اور ایسی عبارتیں موجود ہیں جو اس اختلاف کے اثبات میں  
 جو ان دونوں زبانوں کے الفاظ اور دونوں کی صرف و نحو میں ہو، ہمارے لیے  
 آسانیاں پیدا کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں اس مسئلے کو حل کرنا ناگزیر ہے۔

جہاں وہ لوگ اولاد اسماعیل میں تھے، جنہیں ہم عرب مستعربہ کہتے ہیں،  
 جھوٹ نے ان لوگوں سے جن کو ہم عرب عاربہ کہتے ہیں عربی زبان سیکھی تھی  
 اور عرب عاربہ اور عرب مستعربہ کی زبانوں کے درمیان اتنا اختلاف اور اس قدر  
 دوری کیسے ہو گئی کہ ابو عمرو بن العلاء یہ کہہ سکا کہ یہ دونوں مختلف زبانیں ہیں  
 اور جدید محققین اس انصاف کو اسی دلیلوں کے ساتھ ثابت کرنے میں کامیاب  
 ہو گئے جو تک اور اعتراض کو قبول نہیں کرتیں!

یہ کہ متفقین اور جدید محققین سب کے سب اس مفہوم کے مدد  
 متعین کرنے میں جو عرب اور عربی زبان سے سمجھا جانا چاہیے، سخت پریشان  
 ہیں اور یہ یقینی اس قسم کی نہیں ہے جو کسی علمی تحقیق میں مدگار ثابت

ہو سکے اور یہ ہمیں اس لائق بنانی ہو کہ ہم اس کی یہ دولت مسئلہ ربریکٹ کو جسے حل کرنا چاہتے ہیں وضاحت اور وقتِ لطف کے ساتھ ایسے سامنے رکھ سکیں۔

جہاں تک قدامت کا سوال ہو وہ 'عرب' سے بلادِ عرب کے بسے دلے مراد لیا کرتے ہیں، اگرچہ وہ لوگ بلادِ عرب کے حدود کی تعین میں متفق الئے نہیں ہیں جس طرح آج حدید حرامیہ داں اس یر متفق ہیں۔ قدامتِ شہروں کے رہنے والوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک جنوب کے رہنے والے بھی عرب ہیں اور شمال کے بسنے والے بھی۔

(صرف عرب ہی کے معاملے میں متقدمین کا نہ حال نہیں ہو بلکہ یونان اور روم کے علمائے متقدمین کی بھی۔ یونان اور روم کی تحدید میں، یہی کیفیت تھی) یمن کے رہنے والے بھی عرب تھے، اور اسباط بھی۔ اُن کے نزدیک بھی اور ان کے نزدیک بھی۔

جہاں تک حدید محققین کا سوال ہو تو ایک گروہ اُن کا ایسا ہو جو عرب کے لفظ کو اُسی معنوں میں بولتا ہو جس معنوں میں قدامت سے استعمال کیا کرتے تھے۔ یعنی ایشیا کے ایک مخصوص کنارے کے باشندے۔ لیکن حدید محققین کا دوسرا گروہ ہو جو ان حدود سے تھوڑا بہت تجاوز کرنے کی طرف مائل ہو وہ صرف یمن، حجاز اور نجد کے رہنے والوں کی عوبیت پر قناعت نہیں کرتا بلکہ اس کے نزدیک نبط بھی عرب ہیں۔ بابل کے رہنے والے بھی اپنے ابتدائی دور میں عرب تھے۔ یہ لوگ عرب کے لفظ کو اتنا وسیع کر لے ہیں کہ — آپ خود دیکھ رہے ہیں۔ — بلادِ عربیہ کے قدرتی حدود سے بھی بڑھ جاتے ہیں، اور اس بنیاد پر وہ عجیب غریب نتائج نکال لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک نبطیوں کا تمدن، عربی تمدن ہو۔ بابل کے رہنے والوں کا تمدن اور ان کا آمین، حمورابی کے زمانے سے، عربی

تمدن اور عربی آئین ہو۔

عرض عربی رمان ملا دعوئیہ کے گھٹنے رٹھنے کے تناسب سے گھٹتی رہتی رہتی ہو۔ میرا مقصود یہ نہیں ہو کہ اس اختلاف اور اضطراب کے پیدا کردہ اُن نتائج سے بھرت کر دوں جو سری تاریخ اور ان سامی قوموں کی تاریخ میں مودار ہوئے ہوں گے جن کو قدما اور حدہ محققین کبھی عربوں میں شامل کر لیتے ہیں اور کبھی عربوں کی صف سے جدا کر دیتے ہیں۔ میں تو صرف ان مہم ماساں تفریح کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں جو اس اضطراب اور اس خلط ملط کی بدولت عربی رمان اور عربی ادب کی تاریخ میں ظاہر ہوئے ہیں۔ نہ واقعہ ہو کہ وہ رمان جس کو آج دوسری زبان کے نام سے ہم یاد کرتے ہیں اور جس کی اور جس کے ادب کی ہم تاریخ لکھتے منظر ہیں، اُس کے اور اُن قوموں کی زبانوں کے درمیان جن کو نہ اور نہ محققین نے کبھی عرب کہہ کر گنا ہو اور کبھی عبر عرب۔ کوئی ربط کسی قسم کا کوئی رشتہ ہم کو نظر نہیں آتا ہو۔ ہاں یہ سب زبانیں سلی ہیں اور اس اعجاز سے بہت سے اصول ابک زبان کے دوسری زبان سے ملتے جلتے ہیں اور آپس میں کہیں کم اور کہیں زیادہ مشابہت پائی جاتی ہو۔ لیکن عربی زبان بھی سامی زبان ہو، صیغی زبان بھی سامی زبان ہو، کلدانی زبان بھی سامی زبان ہو، آرامیوں کے بھے بھی سامی بھے ہیں ان زبانوں کے اور عربی زبان کے درمیان اُسی طرح کی کہیں کم، کہیں زیادہ مشابہت پائی جاتی ہو۔ جس طرح عربی زبان، رومری زبان، صیغی زبان، بعلی زبان، سبا، دزن کی زبان اور مادہ سموری میں ماطوں کی زبان کے درمیان مشابہت ہے، جاتی ہو۔ اس بنا پر نہ الی، سریانی، کلدانی زبانیں اور آرامی بھے سب کے سب اُسی طرح کیوں نہ عربی ہوں جس طرح دوسری زبانیں اور بھے ہیں جو

اور جب یہ صورت ہو کہ تمام سامی زبانیں عربی ہیں تو بہت آسانی سے اس رائے رکھنے والوں کے مفہوم کو ہم سمجھ سکتے ہیں اور جو کچھ ان کا مطلب ہو اس سے اتفاق بھی کر سکتے ہیں۔ یہ لوگ لفظ عربی کا استعمال لفظ سامی کی جگہ پر کرتے ہیں اور یہ ایک اصطلاح ہو جسے ہم ان لوگوں کے کہنے پر مان سکتے ہیں یہ شرط کہ یہ چیز ہمیں اس بات کے تسلیم کرنے سے نہ روکے کہ یہ سب عربی زبانیں، آریس میں مختلف اور متباہن بھی ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کے الگ الگ خصوصیات اور امیازات بھی ہیں، اور انھی میں سے ایک زبان بہ عنہ وہ زبان ہو جو ہماری مطمح نظر ہو۔ یعنی وہ فصیح زبان جو ہمیں قرآن میں نظر آتی ہو اور جس کے بارے میں ہم سب متفق ہیں کہ اس کو عربی ادب کے نام سے یاد کریں۔

یہ حد سے تجاوز بھی ہو اور علم و عقل کی توہین بھی کہ ہم بغیر احتیاط اور پلا ترمذ کے، اطہنان کے ساتھ ان سب باتوں کو تسلیم کر لیں جن پر قدامت متحد اور منفق تھے۔ یعنی یہ کہ عربی قوم منقسم ہو عرب باندہ اور عرب باقیہ کی طرف، عرب باندہ میں ہیں عاد، ثمود، طسم، حدیس اور عاملین وغیرہ اور عرب باقیہ کی پھر دو قسمیں ہیں عرب عاربہ اور عرب مستعربہ، عرب عاربہ میں قحطان ہیں اور عرب مستعربہ میں عدنان۔

ہم نے کہا ہو کہ بغیر نقد اور احتیاط کے ان چیزوں کو مان لیا ایسی حد سے تجاوز کرنا ہی کیوں کہ نہ ہم عاد کو جانتے ہیں اور نہ ثمود کو، مگر اسی حد تک جس حد تک قرآن نے ہمیں بتایا ہو۔ ہم ان کی زبان کے بارے میں ناواقف محض ہیں اور کسی طرح بھی اس محلے میں کوئی یقینی بات ہم نہیں کہہ سکتے ہیں، اور نہ ہم طسم کو جانتے ہیں نہ حدیس کو اور نہ عاملین کو،



اور نہ ان کی زبانوں کے متعلق کم و بیش کسی قسم کی واقعیت ہیں حاصل ہو، مسلمان علمائے متقدمین نے پہلے ہی ان عبارتوں کی ادب، اشعار اور اجہار کی روایت چھوڑ دی تھی جو عاد، تمود، طسم، جدیس اور عمالیق وغیرہ کے کہے جاسکتے تھے۔ سوائے ان خبروں کی روایت کے جن کو قرآن نے نصیحت اور عبرت کے لیے بیان کیا ہے

تو ایسی صورت میں یہ سام چیلے اور اب تو میں اور ان کی زبانیں، علم اور تحقیقات کا موضوع نہیں بن سکی ہیں اس لیے کہ ان کے بارے میں ہم پوری طرح نادان واقف ہیں، اور سوائے ناموں کے ان کے متعلق ہمیں کچھ نہیں معلوم ہے۔ بلکہ ہم یہ تک نہیں جانتے ہیں کہ یہ نام حقیقی طور پر کس سٹی پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن قحطان اور عدنان کے متعلق صورت حال ایسی نہیں ہے۔ یہ دونوں قبیلے ایسے ہیں جن کو تاریخ اچھی طرح جانتی ہے۔ ان کے متعلق ہم تک ایسی عبارتیں پہنچی ہیں جن میں شبہ اور اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ان عبارتوں کی ہم علمی طور پر تحقیق کر سکتے ہیں اور زبان، ادب اور تاریخ کے متعلق ان عبارتوں کی تحقیق سے مختلف نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔

ان حالات میں ان دونوں قبیلوں کے سامنے ہماری حیثیت، اس حیثیت سے بالکل مختلف ہے جو عاد، تمود، طسم اور جدیس کے سامنے ہماری ہے۔ ابھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ مسلمانوں کے علمائے متقدمین نے ان دونوں قبیلوں کے بارے میں دو متضاد حیثیتیں اختیار کی ہیں۔ ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ قحطان، قبیلہ ہی اصلی عربی قبیلہ ہے اور قبیلہ عدنان نے اسی سے عربی زبان سیکھی اور حال کی ہے۔ اور دوسری طرف وہ یہ کہتے ہیں کہ قحطان کی زبان، عدنان کی زبان سے مختلف ہے اور قحطان کا لہجہ عدنان کے

لہجے سے جدا ہو۔ اور اس تضاد اور استتباہ کو رفع کرنے کی قدامت کوئی کوشت بھی نہیں کی ہو۔ وہ اپنے راستے پر قدم بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”قبیلہ عدنان نے قحطایوں سے عربی زبان حاصل کی اور نہ کہ عدنانیوں کے پاس اُسی طرح شعرا اور خطباء ہیں جس طرح قحطانیوں کے پاس شعرا اور خطباء ہیں اور ان کی اور ان کی زبان ایک ہی ہو، وہی زبان جو قرآن کی زبان ہو اگرچہ قحطان کی زبان عدنان کی زبان نہیں ہو اور قحطان کا لہجہ عدنان کے لہجے سے مختلف ہو۔

مشتبہ خداوندی کے ماتحت جدید محققین اور علماء قحطانی زبان بلکہ بول کہیں کہ قحطانیوں کی مختلف زبانوں، حمیری زبان، سبا کی زبان اور معینی زبان کی تلاش میں کام یاب ہو گئے ہیں۔ خداوند تعالیٰ نے ان علماء اور محققین کو ان زبانوں کے پڑھنے کی توفیق بھی اُسی طرح عطا فرمادی ہو جس طرح قدیم مصری زبان اور بابل اور اتوریا کے رہنے والوں کی زبانیں پڑھنے کی سعادت ان لوگوں کو حاصل ہو چکی ہو، اور دوسرے گروہ کو دوسری سامی زبانیں پڑھنے کی توفیق ہو چکی ہو۔ اور مشتبہ ابرہہ کی ماتحت ان جدید محققین نے حمیری زبان کی طرف انہی توجہ صرف کی جتنی پہلی اور دوسری صدی ہجری میں مسلمان علماء نے بھی صرف یہیں کی تھی۔ تو اس توجہ اور غیر معمولی اہتمام کی بدولت ان لوگوں نے حمیری زبان کی نحو صرف نکال لی۔ اس نحو و صرف کو دوسری سامی زبانوں سے عام اس سے کہ وہ حمیری زبان سے قریب ہوں یا دور ملا کر دیکھا، اور اس سلسلہ حد و جہد اور اس طویل بحث و جستجو کا بہ نتیجہ برآمد ہوا کہ ”حمیری زبان الگ ہو اور فصیح عربی زبان الگ“ اور ”حمیری زبان بہ نسبت عربی زبان کے قدیم حبشی زبان سے زیادہ قریب

ہو اور پرنسب صحیح عربی زبان کی صرف و نحو کے حبشی زبان کی صرف و نحو سے زیادہ متاثر ہو۔“

تمام باتیں تفصیل سے بیان کرنے کا یہ موقع ہمیں ہو کہ قبول کہ حمیری زبان ایک مستقل علم کی حیثیت اختیار کر چکی ہو اور جس شخص کو اس بارے میں مرید تحقیق درکار ہو وہ ان مستشرقین کی کتابوں کا مطالعہ کرے جنہوں نے اس موضوع پر تحقیق کی ہو اور اس پر عبور حاصل کر لیا ہو۔

مگر کچھ لوگ ہیں جو اس وقت تک انکار کرتے رہتے ہیں جب تک ان کے سامنے ثبوت نہ پیش کر دیا جائے اور دلائل کے تمام تفصیلات ان کے آگے نہ رکھ دیے جائیں۔ وہ لوگ غلو اور اصرار سے کام لیتے ہوئے یہ سمجھے لگتے ہیں کہ کسی مدعی کا دعوا کرنا کہ دونوں زبانیں الگ الگ ہیں اور ان جگہوں کا نہ بتانا جہاں پر یہ اختلاف اور علاحدگی صاف صاف مہلکتی ہو یا تو مدعی کی کوتاہی اور جہالت ہو یا لوگوں کی عقلوں کے ساتھ کھیلنا۔ گویا ہمارے اوپر بے دے داری عائد ہوئی ہو کہ جس وقت ہم دعوا کریں کہ عربی زبان الگ زبان ہو اور عبرانی زبان الگ تو اس دعوے کی دلیل بھی بیان کر دیں! اور گویا حیوانیات اور کیمیا کی تاریخ لکھنے والے کے لیے حرام ہو کہ وہ حیوانیاتی اور کیمیائی نتائج کا مثلاً ذکر کرے، بجز حیوانیاتی اور کیمیائی دلائل کی تفصیل بیان کیے!! گویا کسی پڑھے لکھے آدمی کے لیے دوسرے علوم کی تحقیقات کے ان نتائج پر اعتماد کرنا صحیح نہیں ہو جہاں تک ان علوم کے ماہرین پہنچ چکے ہیں!!

یہ انتہا پسند، اس چیز سے مطمئن نہیں ہو سکتے ہیں جس پر ابو عمرو بن العلاء نے اطمینان ظاہر کر دیا ہو یعنی عربی اور حمیری زبان کے درمیان

بنیادی اختلاف کے واقعی وجود سے۔ اور نہ ہمارے قول کی تصدیق کرنا چاہتے ہیں جس وقت ہم ان کو بتاتے ہیں کہ جدید تحقیق نے جو کچھ ابو عمرو بن العلاء کہتا تھا اُسے صحیح ثابت کر دیا ہو۔ وہ چاہتے ہیں کہ خود حمیری زبان کی عبارتیں پڑھیں اور خود اسی جگہ مواضع اختلاف کو متعین کریں۔ حال اُن کہ وہ یہ نہیں جانتے کہ اگر ہم ان کے سامنے حمیری زبان کی عبارتیں یہ عینہً اُسی طرح رکھ دیں جس طرح اُن کے لکھنے والوں نے اپنے رسم الخط میں انھیں لکھ کر بھیجا ہو تو انھیں راستہ بھی نہ ملے گا کہ اُس کے پڑھنے میں ایک دم بھی آگے بڑھ سکیں اور اگر عربی رسم الخط میں منتقل کر کے یہ عبارتیں ان کے سامنے پیش کی جائیں تو انھیں پڑھ تو لیں گے بغیر ایک حرف کے سمجھ ہوئے — چہ جائے کہ اُس فرق کو نکال سکیں جو اس کی صرف و نحو میں ہو۔ وہ یہ نہیں جانتے کہ اگر ہم اُن کے لیے عبارتوں کا ترجمہ کریں، اس کے بعد مواضع اختلاف پر ان کا ہاتھ پکڑ رکھ دیں تو بلا وجہ اور بے ضرورت ہم اپنا وقت اور اپنی جگہ صرف کریں گے۔ مگر ان تمام مولف کے ہوتے ہوئے بھی ہم اُن کے لیے بعض عبارتیں تمام ضروری نہ سمیلات کے ساتھ پیش کریں گے تاکہ شاید وہ لوگ پڑھیں سمجھیں اور نتائج نکالیں، اور پھر شاید جو کچھ ہم کہتے ہیں اُسے مان لیں۔ یعنی یہ کہ عربی زبان اور حمیری زبان کے درمیان جو ربط اور رشتہ ہو وہ ویسا ہی ہے جیسا کسی دوسری سامی زبان کے ساتھ عربی زبان کا ہو سکتا ہو۔

اس سلسلے میں آسان اور مستاہلہ قسم کی وہ حمیری عبارتیں دو ایک پڑھنا

چاہئیں جو استاد جدیدی نے جامعہ قدیمہ میں اپنے طلبہ کے سامنے اس ثبوت میں نہ یہ مودہ ہیں اس قریب کا جو عربی اور حمیری زبان میں پائی جاتی

ہو، پیش کی تھیں۔

وہم و احملو سو کلبت ہمیسو ال معہ دھرن دن  
مزدن محس و قہسہ ہا ہمسالھو لو دھسو وسعلھو نعمتم  
استاد جویدی ان الفاظ کی تشریح میں کہتے ہیں۔

وہیم یعنی وہاب ایک شخص کا نام ہو۔ اکثر حمیری رسم الخط میں  
کلمے کے بیچ اور آخر سے الف حذف کر دیا جاتا ہو۔ اسی طرح واؤ اور یا بھی  
کلمے کے آخر میں یم کی حیثیت دہی ہو جو عربی میں توہن کی ہوتی ہو۔

واخملو یعنی واحوالہ اور اس کا بھائی اس میں سے واؤ حذف  
کر دیا گیا ہو اور آخر میں ح واؤ ہو وہ عربی کی ضمیر عائٹھو کا قائم مقام ہو۔  
منو واؤ کے ساتھ لکھا گیا ہو اس لیے کہ قبیلے کے لیے استعمال ہوا  
ہو ورنہ اپنا ہوا پتا ہیسا تھا۔

کلبت یعنی کلمہ گول تا کے ساتھ۔ اس لیے کہ حمیری رسم الخط میں  
گول تا نہیں ہوتی کلبہ ابک قبیلے کا نام ہو۔

ہمیسو یعنی امنوا جو اعطیٰ کا مرادف ہو۔ وہ فعل جو افعول  
کے ہم وزن ہو حمیری زبان میں اس کا ہمزہ ہا سے بدل جاتا ہو اور معتل  
کے آخر سے واؤ جمع کے ملنے کے باوجود > فب علت نہیں گرتا ہو۔

ال مقدر ان کے خداؤں میں سے ایک خدا کا نام ہو جس کی ہزار  
اور اقام میں پرست کی جاتی تھی

دھرن یعنی ددھراں دو سے واؤ گر دیا گیا ہو اور ہراں سے  
الف۔ ذو کے معنی مالک، یا صاحب کے ہیں، اور ہراں ایک جگہ کا نام  
ہو۔ یا قوت کا یہ کہنا ہو کہ ہراں مین میں ایک برباد شدہ قلعہ ہو۔

ذن، یعنی دان، اہم اشارہ ہو جس کے آخر میں نون بڑھادیا گیا ہو تاکہ  
۔۔۔ میں تاکید پیدا ہو جائے اور آخر سے حسب معمول الف حذف کر دیا گیا

۲۰

مردوں۔۔۔ اے بھیری زبان کا لفظ ہو۔

جس اس کے لئے ہیں لائق اور یہ سب اس لیے اور بدیں وجہ کے  
وہمہمہ۔۔۔ اے ہمہ راں کو جواب دہا) ہمہ جمع کی ضمیر ہو  
مفعول کے لیے

۱۰۔ اے یعنی عن سوالہ (اس کے جواب کا)

لہو ہمہ، یہ ایک فعل ہو جس سے حرف علت ہفمسا کی  
طرح سدا نہیں آتا اگر اس کے سنی ہیں سلمہم  
وسعدہم ہی دسا سلمہم

نعم یعنی حمہم مجہوزین کی قائم مقام ہو۔

۱۱۔ دو مرد، امارت پڑھنا چاہیے جس کو استاد جویدی نے  
ہی غرض۔۔۔ اے

اخب، اخب و سمرم، حلی حمہم بحلف شہراں مرس  
شمہنی و ثانی اے اے اعلیٰ اوم جس و ہمہمسا مسألہم لو فہمہم  
اس عبارت کی شرح یہ مساد کہتے ہیں :-

اخب اخبو، اخب اخب یہ نام ہو۔ ہمہم غری کی ضمیر  
غائب شصل کا قائم تمام ہو۔

و سمرم، ام، تو و سمرم، - نیا، مرہب ہو۔

علتی یعنی صا صحتی

حمتن بیسی الخبہ یا محذوفہ ہو آخر سے، جیسا اوپر ذکر ہو چکا  
ہو، اور آخر کا لون حرب تعریف آل کا بدل ہو۔

خفاف یعنی دراء

ھجران، یعنی مد بندہ۔ اسی پنا پر بحرین کے دارالسلطنت کو ہجر ہے  
ہیں لون اس میں اشارے کے لیے ہے۔

مرتب یعنی عین میں مادب کا مشہور و معروف شہر، اس کا بہت قدیم  
زمانے سے لاطینی نام مرہب ہی ہو جو حمیری نام کے مطابق ہو۔

تمتقی یعنی وصعتا

واتن یعنی انما لون اس ماخذ انما سے کے لئے ہے۔

لال مقہ کا ذکر اوپر گر چکا ہے۔

لعل بمعنی صاحب

ادمین افام کہ نہر آد، رمیانی الف حسب معمول حذف کر دیا گیا ہو۔

بجن، فھمق، ہسأھق اور لئ فھمق کا ذکر اوپر ہو چکا ہے

ہمارا گمان ہو کہ یہ لوگ اب یہ ممالیہ ہم سے ہرگز نہ کریں گے کہ ہم

ان دونوں عبادوں اور اسی قسم کی اور عبادوں کی تشریح دے اور سری و

حمیری زبان کے، رمیان الفاظ کے اذہن، حرف و نحو کے اصولوں اور جملوں

کے ایک دوسرے کے ساتھ ملنے میں بنیادی اختلافات کو ان عبادوں کی

دوشنی میں نکالنے کی حق الوس کو شمس کریں! نیز یہ تفصیل بیان کریں کہ

وہ کون کون اصول ہیں جن کی بنا پر ربانیں آپس میں قریب یا دور ہوتی ہیں

بلکہ اب ہمارا خیال ہو کہ یہ لوگ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ وہ اس وقت دو

مختلف، ۱۱۱، ۱۱۲ کے سامنے کھڑے ہیں، نہ کہ ایک ربان کے بعض الفاظ

کی مقاربت اور بعض قواعد صرف و نحو کی مشابہت دہی ہر جیسی ہماری ضعیف عربی زبان اور سریانی زبان اور عبرانی زبان کے درمیان پائی جاتی ہو۔

اب ہم چاہتے ہیں کہ یہ عبارت جو ہم نیچے لکھ رہے ہیں اور جس کی تشریح نہیں کریں گے، لوگ پڑھیں، سمجھیں اور اس کا مطلب بیان کریں۔ اگر وہ ابھی تک اس خیال میں ہیں کہ حمیری اور عربی زبان ایک ہی زبان ہو تو وہ اس عبارت کی تشریح اور تحصیل مفہوم پر قادر ہو جائیں گے جس طرح جالبین اور اسلامیین کے استعارہ کو وہ پڑھتے اور سمجھتے ہیں، ورنہ پھر ہماری حجت غالب اور ہمارا خیال درست ہوگا:-

سید کلمہ و شعہوا دولی ب الـ

لعداد و سبھی ہمام و جعل الھب قولہ۔

ناد و ہسین بتھبی برت بردار حمن و صماً

لورح دحرق ذلالتن و سبھی و حمن مائو حیول (انہی)

اب معاملہ واضح اور ظاہر ہو گیا ہے۔ اس پارے میں مزید تفصیلی گفتگو کرنے کی ضرورت

نہیں رہی۔ یہ طوطہ بات ہو گئی کہ قوطانیہ الگ ہیں اور عنانیہ الگ حمیری الگ زبان ہو اور عربی الگ زبان۔ وہ لوگ جو عربی ادب کی تاریخ لکھنا چاہتے ہیں وہ حمیری ادب کی تاریخ نہیں لکھتے، اسی طرح جس طرح عبرانی اور سریانی زبان کی تاریخ نہیں لکھتے۔

ان حالات میں ان بے چارے شعراے جالبین کا کیا حشر ہوگا جو

قحطان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں جن کی اکثریت یمن میں رہتی تھی، اور کچھ لوگ ان میں سے ان قبیلوں سے تعلق رکھتے تھے جو درہل قحطانی تھے اور شمال کی طرف ہجرت کر گئے تھے؟



ن شعر کے ساتھ ساتھ ان خطیوں اور کاہوں کا انجام کیا ہوگا۔ ان کی طرزِ متر اور سجع عبارتیوں مسوب کی جاتی ہیں اور جو سب کے سب اپنی تفرّد و شاعری اور ہتر کی عبارتوں میں اس فصیح عربی زبان کو استعمال کرتے تھے جو کج قرآن میں نہیں نظر آتی ہو؟

یہ کہنا کہ یہ لوگ ہماری فصیح عربی زبان میں بات چیت کرتے تھے ایک فرضی بات ہے۔ س کی حقیقت تسلیم کرنے کی، دورِ جاہلیت سے مستقل زمانے میں کوئی صورت ممکن نہیں ہو۔ کیوں کہ یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ وہ لوگ دوسری زبان یا دوسری زبانیں بولتے تھے، اور جو کچھ ہماری فصیح عربی زبان کے اشعار اور سر کی عبارتیں ان کی طرزِ مسوب کی جاتی ہیں، جس طرح عاد، تمود، طسم اور حدیس وغیرہ کی عربی تر و نظم کے اجزا مسوب ہیں ان سب کی نسبت ان کی طرف غلط ہو اور نہ بدستی یہ کلام ان کے سر منڈھ دیا گیا ہے جو کما سے اور بس سے مطمئن ہوئے کی کوئی صورت نہیں چل سکتی۔

کچھ لوگ یہ کہیں گے کہ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قبیلہ حمیر ایک یا ایک سے زیادہ زبانیں بولتے تھے مگر اس بات کو ماننے سے کون چیز مانع ہو سکتا ہے کہ ان کے زبانوں کی زبان کو اپنے لیے ادنیٰ زبان بنا لیا ہو اور اس میں ایسے فنی استعار اور فنی عبارتیں میس کرتے ہوں گے؟

ہم اس سے کہہ سکتے ہیں کہ اس زبان کو کہہ سکتے ہیں اور نہ کہہ سکتے ہیں۔ اس میں کوئی گمبائش نہیں چل سکتی۔ مگر ظہورِ اسلام کے بعد!

کیوں کہ شریع عربی زبان اس سے مذہب کی زبان تھی، اس مذہب کی محترم کتاب کی زبان تھی، اور برابر ترقی کرتی ہوئی حکومت کی سرکاری زبان تھی۔ اس طرح وہ پڑے۔۔۔ مشترکہ زبان قرار پا گئی تھی، پھر عربوں کی

ادبی زبان فرار پاگئی۔ جس طرح فتوحاتِ اسلامیہ کے بعد عربی زبان پہلے تمام اسلامی ممالک کی سرکاری زبان ہوئی اس کے بعد ان کی ادبی زبان بن گئی۔ اسلامی ممالک کی مختلف نسلوں اور مختلف قبیلوں میں سے کہیں کہیں تو باطل عربیت آگئی اور کہیں کہیں خود عرب قوم کو ان نئے معنویہ ممالک کی بدولت ایک طاقت ور اقتدار اور ایک واضح تمدن کی طرف پیش قدمی کرنے کا موقع ملا۔

عرضِ عربی زبان، عربی ممالک اور عبرِ عربی ممالک کی ادبی زبانِ ظہورِ اسلام کے بعد بن گئی تھی لیکن قبلِ اسلام؟ لوہم وضاحت اور تفصیل کے ساتھ جاننا چاہتے ہیں کہ کس طرح وہ زبان جو قبیلہٴ عدنان بولتا تھا، قبیلہٴ قحطان کی ادبی زبان قرار پاسکی تھی۔ ہمیں معلوم ہو کہ سیاسی اور اقتصادی ریزی، جو دوسرے قبیلوں پر ایک زبان عائد کیا کرتی ہو، قحطانیوں کو حاصل تھی نہ کہ عدنانیوں کو۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ تمدن کی طاقت، جس کا کام زبان کی اہمیت کو زیادہ کرنا اور اُسے دوسرے حلقوں میں رائج کرنا ہو وہ بھی عدنانیوں کے بھلے قحطانیوں کے ہاتھ میں تھی۔ اب دوسری کون علت ہو سکتی ہو جس کی بدولت ہم اُس قوم کی زبان کو جسے نہ تو سیادت (اقتدار) حاصل تھی نہ حریت اور نہ تمدن کی طاقت، دوسری ایسی قوم پر عائد کر سکتے ہیں جو اقتدار بھی رکھتی ہو، سرمایہ دار بھی ہو اور تمدن بھی؟

آخر کیا سبب ہو کہ قحطانیوں نے عدنانیوں پر اپنی زبان عائد نہیں کی؟ حال اُن کہ ————— مورخوں اور راویوں کی روایت سے مطابق ————— قحطانیوں نے عدنانیوں کو اپنے اقتدار کے آگے سرنگوں کر لیا تھا اور انہیں بچا دھا دھا قتل ————— اُس اقتدار کے آگے جو قحطانیوں کو بین کے اطراف میں حاصل تھا عدنانی اُسی طرح سرنگوں ہو گئے تھے جس طرح عدنانیوں کو

قحطانیوں کے اس گروہ نے اپنے آگے ٹھکا لیا تھا جو عراق اور شام کے اطراف میں ایران اور روم کے زیر سایہ اقتدار اور طاقت رکھتا تھا۔ جیسا کہ مؤرخین اور روایت بیان کرنے والوں کا بیان ہو!

کیا قدامت کے طرف دار ہمیں یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے صبح عربی زبان کو وہ فضیلت عطا فرمائی ہو جو دوسری زبانوں کے حصے میں نہیں آتی؟ یعنی ایک ایسی قوم کی زبان ہونے کے باوجود جو اقتدار میں کم تر ہو، عربی زبان کو اس قوم کی زبان پر برتری عطا فرما کر جو اقتدار، دولت اور سیاست میں بڑھی ہوئی ہو، اسلام کے لیے ایک قسم کا معجزہ پیش کر دیا ہو؟ اگر ان کا یہی مقصد ہو تو ان کی خاطر ہم اس معجزے کو تسلیم کرنے اور اسے ماننے پر تیار ہیں مگر اس اعتبار سے کہ یہ مذہبی تبلیغ کا ایک پہلو ہو نہ کہ اس پنا پر کہ یہ حقائق علم میں سے کوئی مسئلہ حقیقت ہو۔

خیر، جب اس بات کو تسلیم کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو کہ قحطانیوں نے عدنائیوں کی زبان کو اپنے ادبی کارناموں کے اظہار کا ذریعہ بنا لیا تھا تو پھر شعرائے قحطان کے استعار، ان کے کامنوں کی متفقا، مستحی عبارتیں اور ان کے خطیبوں کے قرآنی زبان کے خطبوں کی کیا حیثیت رہ جاتی ہو؟

چوں کہ ظہور اسلام کے بعد قحطانی شعرا، خطباء اور کامنوں کی طرف بہت کچھ کلام منسوب کیا گیا ہو اس لیے اس میں قرآنی زبان کا استعمال اور تشریح میں قرآنی انداز پیدا ہو گیا ہو۔

لوگ کہیں گے کہ: "لیکن آپ یہ بھول جاتے ہیں کہ قحطانیوں میں سے ایک کردہ شمالی طائر عرب کی طرف ہجرت کر کے چلا گیا تھا اور وہیں رہ پڑا تھا۔ قدیم وطن سے اس گروہ کی وابستگی تقریباً ختم ہو گئی تھی۔ ان

حالات میں کون چیز ملے ہو سکتی ہو اگر یہ کہا جائے کہ اس گردہ نے اپنی پہلی زبان فراموش کر کے شمال کے رہنے والوں کی زبان سیکھ لی اور اسی کو اپنی بات پچیت کا اور اپنے ادبی کارناموں کے اظہار کا ذریعہ بنالیا تھا؟ ہمیں معلوم ہو کہ قبیلہ ازد شمالی عرب میں مختلف مقامات پر جا کر بس گئے تھے۔ اس و غزرج مدینہ میں تھے، اور عدنانی زبان بولتے تھے، ان کے حقیقی استعار ایسے موجود ہیں جو عہد رسالت میں عدنانی زبان میں کہے گئے تھے۔ حراعہ بھی قحطانی قبیلہ تھا جو حجاز میں رہتا تھا اور عدنانی زبان بولتا تھا، یہی حال قضاہ کا بھی تھا۔ اور اکثر قحطانی شعرا جن کی طرف جاہلی استعار منسوب ہیں اسی قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔ اسی شعرا میں سب سے بڑا شاعر امر الرقیس الکندی تھا۔ اس کا قبیلہ نجد کی طرف ہجرت کر گیا تھا اور وہاں حکم راں ہو گیا تھا۔ اس کا باپ سواسد کا بادشاہ بن بیٹھا تھا۔ اس نے قحط میں شادی کر لی تھی۔ اس طرح امر الرقیس عدنانیوں کی گود میں پھلا پھولا اور پردان چڑھا۔“

یہ سب کچھ کہا جاسکتا ہو بلکہ پہلے ہی یہ سب کہا جا چکا ہو، لیکن ان تمام باتوں کا دارد مدار وہ ایسی مختلف بنیادوں پر ہو جن کو نہ ہم اور نہ کوئی دوسرا بڑھا لکھا آدمی جو علم کی ذمے داریوں سے باخبر ہو، قبول کرنے پر تیار ہو سکتا ہو، جب تک ایک واضح علمی دلیل اس بارے میں نہ قائم ہو جائے۔ ان دو مختلف بنیادوں میں سے ایک ’نسب‘ ہو۔ اس بارے میں جو کچھ ہم جانتے ہیں وہ یہ ہو کہ یہ قبائل اپنے کو قحطان کی طرف منسوب کرتے ہیں اور خود ہی اپنے کو قحطانی کہتے ہیں۔ اور کبھی اس بارے میں کوئی تردید پیدا ہو جاتا ہو تو اس کو عدنان کی طرف نسبت دے دیتے

ہیں۔ لیکن کون شخص ہمیں، بے اس دعوے کی صداقت پر برہان قائم کیے، یقین کے ساتھ بنا سکتا ہو کہ یہ دنیاں قحطانی تھیں یا عمدانی؟

کیا ہم ردیوں کی، ان کے اس گمان کے سلسلے میں تصدیق کر سکتے ہیں کہ یہ لوگ دراصل طرادہ کے رہنے والے ہیں جو اس وقت وہاں سے ہجرت کر کے اٹلی چلے آئے تھے جب کہ پیام پر یونانیوں کو فتح حاصل ہو گئی تھی؟

اور کیا ہم مان لیں گے اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ یہ انگریز قوم ہی اسرائیل کی قوم ہو جو انگلستان ہجرت کر کے چلی آئی تھی؟ ان باتوں کی کیا قیمت ہو سکتی ہو جو داستان گو، اربابِ ہوس اور صاحبانِ اغراض اپنے فائدے یا داجیسی کے لیے گڑھ لیا کر لے ہیں؟

دوسری ہیاد ہجرت کی روئے داد ہو، جس کے بارے میں لوگ کہتے ہیں کہ مین کے سروں کا ایک گروہ سیلِ عرم کے حادثے کے بعد ہجرت کرنے پر مجبور ہو گیا تھا۔ لیکن آج کون ہو جو بہ ثابت کر سکتا ہو کہ یہ ہجرت واقعی ہوئی تھی، اور یہ روایت ناقابلِ شک ہو؟

بہ روایت اس وقت تک داستان گوئیوں کی داستان سے آگے نہیں بڑھ سکتی، جب تک اس بارے میں صحیح علمی دلائل نہ قائم ہو جائیں ہاں! قرآن نے سیلِ عرم کا ذکر کیا ہو اور ہی تحقیق سے بھی ثابت کر دیا ہو کہ سیلِ عرم کا واقعہ پتہ آیا تھا!!۔ قرآن کہتا ہو کہ سیلِ عرم نے ”قوم سبا کو چیر کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا تھا۔“ اس سے ریاہ قرآن اور کچھ نہیں کہتا ہو، نہ اس نے سیلِ عرم کی تاریخ متعین کی ہو نہ بتایا ہو کہ کس طرح سبا کو چیر کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیے گئے تھے، اور نہ ان کے ہجرت کے بعد

وہ دین ہمیں بتائے ہیں۔ نیز قرآن کے علاوہ قدیم کتبوں نے بھی (ان) قبائل کے نام اور ان کے دین، ہجرت کی طرف کو، رہنمائی نہیں کی ہو۔ ایسی صورت میں نہ ہم بالآخر کریں گے اور نہ سے تجادد اور نہ ظلم اور قرآن سے روگردانی جس وقت پوری قوت اور حراست کے ساتھ ہم اعلان کریں گے کہ ان مخصوص قبائل کی ہجرت، ان محسوس مقامات کی طرف، من گڑبست داستان ہو جو بعد ظہور اسلام سنائی گئی۔ اور ان، حاصل سیاسی اسباب کی بدولت ہمیں بہت کم لوگ جانتے ہیں، داستان گویوں نے ان قرآنی آیات میں تصرف کیا تاکہ محطایہ اور مصریہ حامل کے درمیان تعلقات کے رشتے کو ثابت کیا جائے۔

ان حالات میں ہم مذکورہ بالا معروضے کو ہرگز تسلیم نہیں کریں گے اور یہ کہ سردست، ہم نسب کی سبب کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس ہجرت کا نام سے مطمئن ہیں۔

ان کا دلائل سے باوجود ہم اس مفروضے کو جو اوپر گزر چکا ہو تسلیم نہیں کرتے۔ اس سے ایک عجیب و غریب نتیجہ نکلا گا، اس نظریے کے بالکل برعکس ہوگا کہ قدر کے نزدیک، سب سے پہلے یہ نکلا گا کہ عرب عارہ، عدنان ہیں اور عرب مستعربہ جو ہیں وہ قحطانی ہیں! اور قحطانیوں نے عربی زبان اولاد اسماعیل سے سیکھی ہو جب کہ اولاد اسماعیل اولاد قحطانی سے عربی زبان سیکھ چکے تھے!! اور سب سے پہلا شخص جس نے عربی سیکھی اور اپنی آبائی زبان قحطانی وہ امرئ القیس بن حجر الکندی تھا کہ اسماعیل بن ابراہیم!!!

ہیں یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ذرا بھی عدد نہیں ہو، عرب عارہ، عدنانی ہی تھے۔

و عرب مستعرب قحطانی مگر مستعرب ہوئے ہیں قحطانی اسلام کے بعد نہ کہ ظہور اسلام سے قبل۔

اس طرح ان لوگوں پر جو اُس معنی کی تحدید کرنا چاہتے ہیں جس پر ”رب بان“ کا لفظ دلالت کرتا ہو یہ فرض عائد ہوتا ہو کہ معنی کی تحدید میں وہ غیر نیکام مدود پر بظہر و سہ کریں نہ کہ انساب پر اور پرانی داستانوں پر۔ عدنانیوں کا جزافیا ہی ان شمالی عرب ممالک اور خاص کر حجاز ہو تو ہم جس وقت عدنان کا ذکر کرتے ہیں، اُس وقت ہمارے مراد اُسی حصّہ ملک کے رہنے والے ہوتے ہیں۔ بغیر اُس کے کہ ہم ان انساب کی صحت تسلیم کریں جو عدنان تک پہنچتے ہیں۔

اور جس وقت ہم قحطان کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد جنوبی بی ممالک کے رہنے والے ہوتے ہیں بغیر اس کے کہ اُس سلسلہ نسب کو ساری طرف سے قبول کر لیا جائے جو قحطان تک پہنچتا ہو۔

اس وقت ہم دو زبانوں کے سلسلے ہیں، ایک شمال میں بولی جاتی تھی اور جس کے ادب کی تاریخ لکھنا اس وقت ہمارا مقصد ہو اور دوسری بان جو جنوب میں بولی جاتی تھی اور جس کی حمیری، سبائی اور معینی کہنے اور یہ عبارتیں ترجمانی کرتی ہیں۔ اس بنا پر نہ ہم حد سے تجاوز کریں گے اور نہ یاد دہانی۔ جس وقت ہم ان بیڑوں سے انکار کریں گے جو اہل جنوب کی طرف بل اسلام منسوب کی جاتی ہیں۔

یہی اہل شمال کی زبان میں کہے ہوئے استعار اور شرکی ساوہ بان تغلا مستحجہ عبارتیں — جو اہل جنوب کی طرف منسوب ہیں۔

## ۵۔ جاہلی اشعار اور مقامی لہجے

علاوہ اس کے یہ معاملہ قحطانیوں کے جاہلی اشعار سے گزر کر عدنانیوں کے جاہلی اشعار تک پہنچتا ہوں۔ رادیوں نے ہم سے بیان کیا ہے کہ قحطانیوں جیسے شعرو شاعری عدنانی قبائل میں منتقل ہوئی تو پہلے قبیلہ ربیعہ میں رہی، پھر قبیلہ قیس میں، اس کے بعد قبیلہ تمیم میں۔ اور ظہور اسلام کے بعد بھی قبیلہ تمیم ہی میں رہی یعنی بنی امیہ کے زمانے تک جو کہ جریر اور غزوہ کے عروج کا زمانہ تھا۔

اس قسم کی باتیں سن کر سوائے ہنس کر چپ ہو جانے کے اور کیا چارہ ہو! مان تو سکتے نہیں، ہیں اس لیے کہ ہمیں صحیح علمی طریقے سے یہی نہیں معلوم ہو کہ ربیعہ، قیس اور تمیم ہیں کیا بلا؟ صنی ہمیں انکار ہے، یا کم از کم ہمیں زبردست شبہ ہو ان قبیلوں کے ناموں اور نسبوں کے بارے میں جو شعرا اور ان قبائل کے درمیان رشتوں کو ثابت کرتے ہیں۔ اور ہمیں یقین ہو، یا کم از کم گمان، غالب تو وہ ہے کہ یہ تمام باتیں یقینی اور داعی ہونے کے بہ چلتے داستان گوئی سے زیادہ رسیب ہیں۔

اسب کا معاملہ اور اس کی اہمیت، ایسا سوال ہو جس پر اس وقت ہم قہر کرنا نہیں چاہتے۔ ہم اسے اس وقت تک کے لیے اٹھا رکھتے ہیں جب تک کتاب کے مباحث خود اس سوال کو چھیڑنے کے متقاضی نہ ہوں۔ اس بارے میں ہم نے اپنی ذاتی رائے مجملہ ذکر ابی العلا میں بیان کر دی ہے۔

وہ سوال جس پر اس وقت ہم متوجہ ہونا چاہتے ہیں اور جس پر اس نظر سے قبائل عدنان میں قبل اسلام شعرو شاعری کے منتقل ہونے



والے نظریے — کی قدر و قیمت کے بارے میں ہمیں شک اور شبہ پر آمادہ کر دیا ہو وہ خالص فنی سوال ہو۔

تمام روایان ادب کا اتفاق ہو اس بات پر کہ عدنان کے قبیلے ایک زبان اور ایک لہجہ نہیں رکھتے تھے قبل اس کے کہ اسلام ظاہر ہو، اور مختلف زبانوں کو ایک دوسرے سے قریب لائے اور لہجے کے اختلافات رائل کرے۔

سات قرین قیاس بھی معلوم ہوئی ہے کہ قبل اسلام عدنانی قبائل کی زبان میں اختلاف اور لہجے میں نباہن پایا جائے، حصہ، صا، ایسی صورت میں جب کہ وہ نظریہ بھی صحیح ہو جس کی طرف ادیرانہ گزر چکا ہو یعنی عربوں کے آپس میں الگ الگ رہنے کا نظریہ۔ سات مسئلہ ہو کہ عرب قوم آپس میں کیسے رکھنے والی اور ایک دوسرے سے دور دور رہنے والی قوم تھی۔ اس کے درمیان باہمی ربط و ضبط کے ایسے مادی اور معنوی ذرائع نہیں پائے جاتے تھے جس سے لہجوں کے ایک ہو جانے کا امکان پیدا ہو جاتا۔

توجہ یہ امام امور صحیح ہیں تو پھر یقینی طور پر معقول بات یہی ہو کہ ان عدنانی قبیلوں میں سے ہر قبیلے کی اپنی زبان، اپنا لہجہ اور اپنا انداز گفتگو ہو اور زبان کا اختلاف اور لہجوں کا فرق ان اشعار میں نمایاں ہو جو عرب قوم پر قرآن کے ایک زبان اور متغارب لہجے عائد کرنے سے پہلے کہے گئے ہیں۔ لیکن ایسی کوئی بات ہمیں جاہلی اشعار کے اندر نظر نہیں آتی ہو۔

آپ خود ان طویل قصائد اور ان تعلقات کو پڑھ سکتے ہیں جن کو قدیمت کے طرف دہراں نے صحیح نمونے جاہلی اشعار کے قرار دے رکھا ہے آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے ایک طویل متعلقہ امر القیس کا جو کدہ ہے۔

یہ فی قحطان — سے تعلق رکھتا ہو۔ دوسرا معلقہ زہیر کا ہے نیرا عنترہ اور چوتھا لبید کا — یہ سب شاعر قبیلہ عیس سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر ایک معلقہ طرفہ کا ہے اور ایک عمرو بن کلثوم کا اور ایک حارث ابن حلرہ کا۔ اور یہ تینوں شاعر ہی ربیعہ سے تعلق رکھتے ہیں

آپ ساتوں معلقہ بڑھ سکتے ہیں اس طرح کہ آپ کو محسوس بھی نہ ہوگا کہ ان کے درمیان کوئی ایسی چیز یا پائی جاتی ہو جو پہلے کے اسلاف یا زبان کے فرق یا اندازِ کلام کی علامت کی علامت ہو۔

ساتوں معلقوں کی ہر ایک جہتی ہو۔ قافیہ کے قواعد سب جگہ ایک ہی ہیں۔ الفاظ کا استعمال انہی معمول میں ہوا ہے جن معنوں میں مسلمان شعرا کے یہاں آپ انہیں مستعمل پائیں گے۔ نیز طریقہ شاعری بھی ایک ہے۔ ان طویل معلقوں کی ہر ہر بات اس حقیقت پر دلالت کرتی ہو کہ قبیلوں کے اختلافات لے شعرا کے اسعار میں کسی قسم کی کوئی تاثیر نہیں کی۔ تو اب ہم دو نظریوں کے درمیان اپنے آپ کو یارہے ہیں یا تو ہم اس بات کو مانیں کہ عدنان اور قحطان کے عربی قبائل کے درمیان زبان، لہجہ اور طریقہ کلام میں کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا تھا اور یا ہمیں صاف لفظوں میں اس کا اعتراف کر لینا چاہیے کہ یہ اشعار ان قبیلوں سے آیامِ جاہلیت میں نہیں نکلے ہیں بلکہ ظہور اسلام کے بعد ان قبیلوں کے شعرا کے سر منڈھ دیے گئے ہیں۔ بہ نسبت پہلے کے ہم دوسرے نظریے کی طرف زیادہ رجحان رکھتے ہیں! اس لیے کہ برہان قاطع اس بات پر قائم ہے کہ زبان اور لہجہ کا اختلاف عدنان اور قحطان کے درمیان ایک امر واقعہ ہے جس کا اعتراف خود قدامتک نے کیا ہے جیسا کہ ابو عمرو بن العلاء

قول سے آپ نے اندازہ کیا ہوگا، نیز جدید تحقیقات بھی اسی نتیجے تک ہمیں پہنچاتی ہو۔

یہاں ایک دوسری دُور رس بحث پیدا ہوتی ہے، کاش ہمارے پاس یا کسی اور کے پاس اتنا وقت ہوگا کہ وہ تحقیق اور تفصیل کے ساتھ اس بارے میں بحث کر سکتا! بحث یہ پیدا ہوتی ہے کہ قرآن جو ایک زبان اور ایک لہجے میں پڑھا جاتا ہے، یہ قریش کی زبان اور ان کا لہجہ ہے، جسے مختلف قبیلوں کے قُرّاء قبول نہیں کر سکے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن کی قُرأتیں بہت اور لہجے متحدہ ہو گئے جن کے درمیان باہمی فرق بہت زیادہ تھا۔ قُرّاء اور متاخرینِ علما نے اس موضوع کی تحقیق اور ترتیب میں بہت محنت صرف کی اور اس سلسلے میں خاصِ عظیم یا مخصوص علوم انھیں ایجاد کرنا پڑے۔ ہم یہاں ان قُرأتوں کی طرف اشارہ نہیں کر رہے ہیں جن میں آپس میں اعراب کا اختلاف ہے۔ عام اس سے کہ وہ اعراب منہی کا ہو یا مُعرب کا۔ ہم قُرّاء کے اس قسم کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا نہیں چاہتے جیسا اختلاف قرآن کی آیت

یا جمیال ادبی معہ والطیر

میں الطیر کے نصب اور رفع کے بارے میں ہو اور نہ اس اختلاف کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں جو

لقد جاءکم رسولٌ من انفسکم

میں انفسکم کی قاف کے ضمہ اور فتح کے بارے میں قرآن کے درمیان پایا جاتا ہے، اور نہ اس اختلاف کی طرف توجہ منعطف کرانا چاہتے ہیں جو قرآن کی آیت

### الواحداً محجوراً

میں مجداً کے حق کے منہ اور کسرے کے بارے میں آپس میں ہو اور نہ ہم اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جو  
آلہ، علم السوم فی ادبی الارض

میں غلبت کے صیغہ معمولی یا سحر سے لے کے بارے میں ہو۔ ہم اس قسم کے اختلاف کو دیکھنا چاہتے ہیں کہ یہ بہت مشکل مسئلہ ہو۔ ہم اس سے پیدا شدہ نتائج سے بحث کریں گے جو بغیر قرآن سے ہم تاریخ قرآن کی تحقیق کر رہے ہوں گے، سب تو ہم قرائن کے اس اختلاف سے بحث کرنا چاہتے ہیں جو قرین قیاس ہی ہو اور مطابق نقل بھی۔ اور جو ان قبائل عرب کے لہجوں کے اختلافات کے بدیہی مقتضیات ہیں جو سینچہ اسلام اور ان کے ہم قبیلہ (قریش) کی طرح قرآن کی تلاوت میں اپنے حلق، اپنی زبان اور اپنے ہونٹ کی افتاد کو بدل نہیں سکے۔ اور انھوں نے قرآن کو اسی طرح پڑھا جس طرح وہ بات چیت کرتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے قرآن کی تلاوت میں اس جگہ ہمارے سے کام لیا جہاں قریش امانہ نہیں کرتے تھے، اس جگہ لفظ کو کھینچ کر پڑھا جہاں قریش لفظ کو نہیں کھینچتے تھے۔ اس جگہ گھٹا کر پڑھا جہاں قریش نہیں گھٹاتے تھے۔ وہاں لفظ کو ساکن پڑھا جہاں قریش متحرک پڑھتے تھے اور وہاں ادغام، تخفیف اور انتقال سے کام لیا جہاں قریش ادغام، تخفیف اور انتقال نہیں کرتے تھے۔

درا ٹھیرے! اس جگہ ٹھیرنا بہت ضروری ہو۔ اس لیے کہ کچھ لوگ جو ابھی اس پر کہتے ہیں کہ قرآن کی سات قرآنیں ہیں جو سب کی سب متواتر

طور پر پیغمبر اسلام سے مروی ہیں اور جبریل نے اسی طرح آپ کے قلب پاک پر انھیں اتارا تھا۔ ان قراتوں کا انکار کرنے والا 'ان مذہبی لوگوں کے خیال میں بلا شک و شبہ کا مرتبہ ہو۔ مگر اپنے اس دعوے پر یہ لوگ کوئی دلیل قائم نہیں کر سکے ہیں سوائے اس ایک حدیث کے جو صحیح بخاری میں مروی ہو کہ فرمایا ہو آں حضرت نے

ابن القلان علی سبعة احرف قرآن سات حرفوں میں نازل ہوا ہو۔

واقعہ یہ ہو کہ ان سات قراتوں کا وحی سے کوئی تعلق نہیں ہو اور نہ ان کا منکر فاسق، اور دین میں رخصت ڈالنے والا ہو۔ یہ قراتیں ایسی ہیں کہ ان کا تعلق بقیۃ وحی کے لہجوں کے اختلاف سے ہو۔ لوگوں کو حق ہو کہ وہ اس بارے میں اختلاف کریں اور ایک کو قبول اور دوسروں کو مسترد کر دیں۔ اس بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہو، لڑائی کی ہو اور ایک نے دوسرے کی غلطی ظاہر کی ہو، لیکن ہمیں نہیں معلوم کہ محض اس وجہ سے مسلمانوں نے آپس میں ایک دوسرے کو کافر یا فاسق کہا ہو۔ یہ قراتیں وہ حروف سبعہ ہیں جن پر قرآن نازل ہوا ہو، یہ اور چیز ہو اور حروف سبعہ بالکل دوسری چیز الاحرف، حرف کی جمع ہو اور حرف کے معنی ہیں لغت کے۔ انزل القرآن علی سبعة احرف کے معنی یہ ہوئے کہ قرآن سات ایسی لغتوں میں نازل ہوا ہو جو اپنے مادے اور لفظ میں مختلف ہیں، اور جس کی تشریح ابن مسعود کے اس قول سے بخوبی ہو جاتی ہو :

اتماہو کہو للہ، ہلمہ، و یہ دیکھو کہ جیسے تم اپنی گفتگو میں ایک

تعالیٰ و اقبل۔ معلوم کہ کئی ہم معنی الفاظ سے ظاہر کر دو۔

اور انس بن مالک کا۔ قول مزید تشریح کرتا ہو کہ "قرآن کی آیت بتا

ان ناستبہ اللیل ہی امثلہ وطاء واصوب قبلہ  
 میں اصوب، اقوم اور احدی ایکسا ہی معنی رکھتے ہیں، اور اس کی مزید  
 تشریح ابن مسعود کی قرأت

هل ينظرون الا رحمة واحداً هل ينظرون الا صبحاً واحداً  
 سے بھی ہوتی ہو تو احراف کے معنی ہیں لغات کے، جو اپنے لفظ اسناد  
 میں مختلف ہوں (معنی میں نہیں) لیکن یہ قرأتیں جو قصر، مد، حرکت،  
 سکون، نقل، اثبات اور محراب کی حرکتوں کے سلسلے میں آپس میں مختلف  
 ہیں۔ احراف (لغات) سے کوئی تعلق نہیں رکھتی ہیں کیوں کہ یہ اختلاف  
 صورت اور شکل میں ہو نہ کہ مادے اور لفظ میں۔ مسلمان اس بات پر  
 متفق ہیں کہ قرآن سات حرفوں میں یعنی سات مختلف لغتوں میں نازل  
 ہوا ہو جو اپنے لفظ اور مادے میں مختلف ہیں۔ اور مسلمان اس بات پر  
 بھی متفق ہیں کہ اصحاب رسول ان لغتوں کے بارے میں آپس میں  
 لڑتے جھگڑتے تھے، درآں حالے کہ پیغمبر اسلام ان کے درمیان موجود  
 تھے۔ آپ نے ان کو جھگڑا کرنے سے منع فرمایا اور اس ممانعت پر اہل  
 فرمایا اور جب پیغمبر اسلام کی وفات ہوئی تو آپ کے اصحاب نے قرآن کو  
 انصوح سات لغتوں پر پڑھنا شروع کر دیا۔ ہر پڑھنے والا اسی لغت کو  
 پڑھتا تھا جو اس نے آں حضرت سے سنی تھی۔ اس اختلاف قرأت سے  
 پھر جھگڑے کی شکل اختیار کر لی۔ یہ جھگڑا اس حد تک بڑھا کہ قریب تھا  
 مسلمانوں میں کوئی فتنہ اٹھ کھڑا ہو، خصوصاً ان مسلمانوں میں جو لشکر  
 میں شامل ہو کر مصروف جنگ تھے اور وحی کی جائے نزول اور خلافت کے  
 مستقر سے بہت دور۔ سرحدوں پر اپنے گھر بنائے ہوئے تھے۔

مذہبِ حال خلیفہ سوم عثمان بن عفان کے سامنے پیش کی گئی وہ بہت متفکر اور پریشان ہوئے ان کو یہ خوف لاحق ہوا کہ کہیں مسلمانوں کے درمیان بھی قرآن کی عبارت کے درمیان اسی قسم کا اختلاف نہ اٹھ کھڑا ہو جیسا عیسائیوں میں انجیل کی عبارت کے بارے میں ہو چکا ہو۔ انھوں نے ایک سرکاری مصحف، تیار کیا اور تمام ملک میں اسے شائع کر دیا۔ اس کے علاوہ جتنے اور مصحف تھے ان کے بارے میں حکم دے دیا کہ وہ محو کر دیے جائیں۔

اس طرح سات حرفوں میں سے چھو حرف ناپید ہو گئے اور صرف ایک حرف باقی رہ گیا اور یہ وہی حرف ہو جسے آج ہم مصحف عثمان میں پڑھتے ہیں یعنی قریش کی لغت، اور یہی وہ لغت ہو جس میں قرآن کے لہجوں سے اختلاف پیدا ہو گیا۔ کوئی کلمہ نہ کر پڑھتا ہو کوئی بغیر کھینچے کوئی لفظ کو موٹا کر کے پڑھتا ہو کوئی ہلکا کر کے، کوئی کسی طرح پڑھتا ہو کوئی کسی طرح۔

تو آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ قرآن کی یہ مختلف قراتیں جو ہماری موجودہ گنگو اور مقصود علی ہیں صرف لہجوں کے اختلاف کے نتائج ہیں اور وہ ساری قراتیں جو پھر قرآن نازل ہوا ہو مختلف لہجے نہیں بلکہ مختلف لغتیں تھیں جن میں سے چھ ناپید ہو گئی ہیں اور ایک باقی رہی۔

کچھ لوگوں نے قرآن اور رواۃ میں سے، ان لغتوں کی تعیین اور تخصیص کا ارادہ کیا تھا جن پر قرآن نازل ہوا تھا۔ تو ان لوگوں نے دعوا کیا کہ: ان میں سے پانچ لغتیں عجزِ ہوا ان کی ہیں، اور بقیہ دو قریش اور خزاعہ کی، مگر ثقہ اور معتبر لوگوں نے اس قسم کی بحث کو قبول نہیں کیا اور اسے بالکل خارج از گنگو قرار دے دیا ہو۔

تاہم ہمارے اہم قرآن میں سے ہو کہ اس جگہ ہم اُن چند عبارتوں کو پیش کر دیں جو ہمارے مسلک کی تائید کرتی ہیں ، اور یہ بتاتی ہیں کہ ہم نے خدا کی بتائی ہوئی حدوں سے تجاوز نہیں کیا ہو اور نہ قرآن متواترہ کے ہم منکر ہیں۔ یہ اور یہی لوگ ہیں جو وحی میں ان چیزوں کا اضافہ کرتے رہتے ہیں جس کا وحی سے کوئی تعلق نہیں ہو اور آسمان سے ایسی چیزیں نازل کراتے ہیں جو نازل نہیں ہوتی ہیں۔

اس موضوع پر جو عبارتیں ہم پیش کر سکتے ہیں ان میں شاید سب سے بہتر وہ عبارت ہو جس کو ابن جریر الطبری نے ایسی مشہور تفسیر میں درج کیا ہو وہ کہتا ہو :-

”کہا ابو جعفر نے کہ اگر کوئی کہے والا ہم سے کہے کہ ”اں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رتاد اسل المران علی سمعه احرف کی تمہارے نزدیک اگر وہی تاویل ہو جو تم نے بیان کی ہو اور بس پر تم نے تہاد میں صلی اللہ علیہ وسلم کی ہیں وقران شریف میں کوئی ایک حرف ایسا ہمیں نہاد حوسات لغتوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہو اس طرح تمہا ”دعا یا یہ توت کو پہنچ جائے گا۔ ورنہ اگر تم کو ایسا کوئی حرف قران شریف میں نہیں ملتا ہو تو تمہارے اس نموت سے تہی دست ہوئے کی بہ دولت اس شخص کی مات قرین مصلحت معلوم ہوتی ہو جو نہ کورۃ مالا عبارت کی بہ تاویل کرتا ہو کہ ”قران سات مسنون“ پر مانل ہوا ہو۔ یعنی امر نہی ، وعدہ ، وعید ، حدل ، قصص اور امثال۔ اس طرح تمہاری تاویل کا فساد ظاہر ہو جائے گا۔ یا یہ کہہ دو کہ یہ سات حرف قران کی سات لغتیں ہیں (قبائل عرب کی مختلف زبانوں کی)



جو قرآن عمر میں مسروق طور پر پھیلی ہوئی ہیں (یعنی کسی ایک ہی لفظ کو  
سات طریقوں سے نہیں پڑھا جاتا بلکہ سات قسم کی لغتیں قرآن بحر  
میں کہیں کہیں پائی جاتی ہیں) جیسا کہ بعض وہ لوگ کہتے ہیں جو  
خود و فکر سے کام نہیں لیا کرتے۔ تو اس تاویل کی ساری تم ایسے دعوے  
کے مدعی قرار پاؤ گے جس کی مہملیت ہر سمجھ دار پر اور جس کی غلطی ہر  
دانش مند پر واضح ہو۔ اس لیے کہ وہ حدیثیں جس سے آں حضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم کے ارشاد انزل الفراء علی سبعة احرف کی  
تاویل کرتے ہوئے اپنے دعوے کی صحت پر تم نے تحت کیڑی ہو  
وہ وہ حدیثیں ہیں جن کو تم نے عمر بن الخطاب، عبداللہ ابن مسعود  
اور ابی بن کعب (رمواں اللہ علیہم اجمعین) سے معایت کیا ہے۔  
اور جو کچھ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت کیا ہے  
وہ یہ ہو کہ وہ لوگ قرآن کی بعض آیتوں کی تلاوت کے بارے میں  
اختلاف رکھتے تھے۔ یہ اختلاف قرأت کے بارے میں تھا، آیت  
کی تاویل کے بارے میں نہیں تھا ایک فرقہ مصر کے قرأت کا  
اس دعوے کے ساتھ انکار کرتا تھا کہ وہ اسی طرح پڑھتا ہے جس طرح  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ پھر ان لوگوں نے  
ایسا معاملہ آں حضرت کی خدمت میں پیش کیا، اور آں حضرت کا اس بارے  
میں فیصلہ یہ ہوا کہ آپ نے ہر قاری کی قرأت کی تصحیح فرمائی اور ہر ایک  
کو اسی طرح پڑھنے کا حکم دیا جس طرح اُسے سکھایا گیا تھا۔ یہاں تک  
کہ بعض دلوں میں اسلام کے شعلین شک پیدا ہو گیا، کہ آں حضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم نے اختلاف قرأت کے باوجود ہر قاری کی تصحیح کیسے فرمائی؟ پھر

اللہ تعالیٰ نے اُس شک کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارتداد سے دفع فرمادیا کہ ابرل القرآن علی سبعة احواف تو اگر وہ حروفِ سبعہ جن پر قرآن نازل ہوا تھا، تمہارے نزدیک قرآن میں تفرق طور پر تھے اور آج بھی مصاحف اہل اسلام میں موجود ہیں تو اں احکامات کے مطالب غلط قرار دیتے ہیں جو نعم نے اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں کہ وہ کسی سورت کی قرأت میں اختلاف رکھتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انھوں نے حکم سایا تھا اور آپ نے ہر ایک کو حکم دیا تھا کہ اسی طرح پڑھے جس طرح اُسے بتایا گیا ہو اس لیے کہ حروفِ سبعہ اگر ایسی سات نعمتیں ہیں جو یورے قرآن میں منتشر طور پر پھیلی ہوئی ہیں تو ایک حرف بھی تلاوت کر لے والوں کے درمیان موجب اختلاف نہیں بن سکتا۔ کوں کہ ہر تلاوت کر لے والا اُس حرف کو اُسی طرح تلاوت کرے گا جس طرح قرآن میں موجود ہو اور جس طرح وہ نازل ہوا ہو۔ اور جب یہ صور بہ حال ہو تو وجہ اختلاف ہی باقی نہیں رہتی، جس کی بدولت صحابہ کے تعلق یہ روایت بیان کی جاتی ہو کہ وہ کسی سورت کی قرأت میں اختلاف رکھتے تھے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کے معنی کا فساد ظاہر ہو جاتا ہو کہ آپ نے فرمایا، ہر ایک اسی طرح پڑھے جس طرح اُسے مظلوم ہو۔ اس لیے کہ وہاں کوئی ایسی چیز ہی نہیں تھی کہ لفظ میں اختلاف یا معنی میں انفریق کی موجب ہو۔ نیز اختلاف ہو بھی کیسے سیکتا تھا جب کہ ان کا معلم ایک ہی خدا تھا تھی اور علم بھی ہر پہلو سے ایک ہی تھا۔ اور صحت حدیث کے بادے میں جو

عہد رسالت میں حروفِ قرآن میں اختلاف کے سلسلے میں روایت کی گئی تھی کہ صحابہ نے اختلاف کیا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حدود میں اپنا معاملہ لے گئے تھے جیسا کہ اوپر گرچکا ہو۔ ہم نے واضح تو دلیل سے اس تاویل کی نفی کو بیان کر دیا ہو کہ ”عہدِ سبعہ مساتعتیں ہیں جو قرآن کی صورتوں میں حاشہ چاہائی جاتی ہیں، نہ کہ ایک ہی لفظ میں سات مختلف لغتیں، جو آئیں میں ہم معنی ہوں“ اس کے علاوہ بھی اگر کوئی غور و فکر سے کام لینے والا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد النزل القرآن علیّیؐ ۱۰۱ رکنی ہادس کے سلسلے میں اس قائل کے قول اور اس کے اس دعوے پر کہ ”آپ کے ارشاد کے معنی ہیں سات لغتیں جو پورے قرآن میں جاہ چاہائی جاتی ہیں“ غور کرے گا۔ پھر اس دعوے اور اس دعوے کے دلائل میں جن احادیث سے اس نے کام لیا ہو یہی صحابہ اور تابعین کا یہ کہا کہ ”بہ نہمارے قول تعالیٰ، علم اور اقل کی طرح ہو یا عبد اللہ بن مسعود کی قرأت الا ذقیۃ اور ہامی قرأت الا حیضتہ کی طرح ہو“ اور اسی طرح کی دوسری دلیلوں کے درمیان مطابقت ڈھونڈے گا تو اس کو خود معلوم ہوگا کہ مدعی کی دلیلیں حد ہی اس کے دعوے کو مائل کر رہی ہیں اور اس کا دوا اس کی دلیلوں کے برعکس ہو، کیوں کہ وہ قرأت جس پر قرآن نازل ہوا ہو اس کے نزدیک ان قراتوں صحت اور ذقیۃ یا تعالیٰ، اقبل اور علم میں سے ایک ہی ہو نہ کہ سب، اس لیے کہ اس کے نزدیک ساتوں مختلف لغتوں میں سے ہر لغت قرآن کے ایک ہی کلمے اور ایک ہی حرف میں پائی جائے گی ایسا کوئی کلمہ یا حرف نہ ہوگا

جس میں دوسری لعنت بھی پائی حاتی ہو۔ اور جب بہ صورت ہوگی تو اس کا اس قول سے دلیل لانا کہ ”یہ تمہارے قول تعالیٰ، ہلم اذ قبل کی طرح ہو“ لے کار ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہ کلمے مختلف الفاظ ہیں جن کو تشریح اور تفسیر میں معنی واحد جمع کیسے ہوئے ہو۔ تو اس دعوے کے مدعی نے اپنے قول ’سات لعنوں کا ایک لفظ میں جمع ہونا‘ سے خود ایسی تردید کر دی۔ اس تشریح سے اُس کے دعوے کی دلیلوں کو لے کر لے اور دلیلوں کے دعوے کی تردید کرنے کی وصاحت ہو گئی۔“

نو اس کے جواب میں کہا جاتے گا کہ اس بارے میں قرآن کی ان دونوں شکلوں میں سے کوئی بھی شکل نہیں ہو، جو تم نے بیان کی ہو، بلکہ حروف سبعہ جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو نازل کیا ہو سات مختلف لغتیں ہیں ایک ہی حرف اور ایک ہی کلمے میں، لفظ کے اختلاف اور معنی کے ساتھ ساتھ، جیسے کہنے والے کا کہنا ہلم، اقبل، تعالیٰ، قصدی، بخوی، قرنی اور اسی قسم کے دوسرے الفاظ جو بولنے میں دوسرے سے مختلف ہوں اور معنی میں متفق ہوں اگرچہ ان کو ادا کرتے وقت زبانوں میں اختلاف ہو جیسا کہ ابھی ابھی نے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ سے روایت کیا ہو کہ یہ تمہارے قول ہلم تعالیٰ اور اقبل کی طرح ہو اور مابینظروں الا مرقۃ واحد اور الا صبحۃ واحد کا ایسا ہو۔

تو اگر کوئی شخص کہے کہ ”اچھا اگر کسی نسخے میں بھی قرآن کے، ہمیں ایک حرف بھی ایسا مل جائے گا جو سات مختلف لغتوں کے ساتھ پڑھا

جانا ہو، جس کے الفاظ مختلف ہوں مگر معنی ایک ہوں تو ہم یہ تصریح اور تفسیر کی محنت کو تسلیم کر لیں گے جس کے غم مدعی ہو۔  
 تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ظم یہ دوا نہیں کر رہے ہیں کہ یہ ساتوں لغتیں کج موجود ہیں، ہمیں تو یہ بتایا گیا ہے کہ اس حضرت کے ارشاد انزل القرآن علی سبعة احواف کے معنی ان احادیث کی روٹی میں جو اوپر گزر چکی ہیں وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں نہ کہ وہ جن کا دوا ہمارے مخالفین کر رہے ہیں، ان وجہ سے جو ہم لپیڑ بیان کر چکے ہیں۔

اب اگر وہ کہے کہ ”اگر صورت حال وہی ہو جو قم نے بیان کی ہو کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو وہ سب لغتیں ٹپکھیں اور ان کے پڑھنے کا حکم دیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے انہی لغتوں کے ساتھ قرآن نازل فرمایا تھا تو پھر ان بعبہ غیر موجود چھو لغتوں کا کیا حال ہوا؟ کیا وہ سر ہم ہو کر اٹھالی گئیں تو ان کے مسوخ ہونے اور اٹھالیے جانے پر کیا دلیل ہے؟ یا اس حدیث مسلمہ نے ان لغتوں کو بھلا دیا؟ تو یہ بات مراد ہو اس صورت کے کہ وہ چیز کہا کے یاد رکھنے کا حکم دیا گیا تھا ضائع کر دی گئی، یا اس بارے میں کوئی اور حادثہ پیش آیا تو وہ کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ وہ چھ لغتیں منسوخ کر کے اٹھالی گئیں اور نہ امت محمدی نے انہیں بھلا دیا در ان حاسلے کہ وہ ان کی حفاظت پر مامور تھی بلکہ امت محمدی کو قرآن کی حفاظت کر لے کا حکم دیا گیا تھا اور ساتھ ہی ان سات لغتوں میں سے کسی ایک لغت کو جو اسے پسند ہو اختیار کرنے اور اس کی حفاظت کرنے کا حکم دیا گیا تھا جس طرح امت

مجتہدی کو تین کفاروں میں سے کسی ایک کے انتخاب کرنے کا حکم دیا گیا تھا، جب کوئی شخص قسم کھا کر نوٹ دے اور وہ دولت مند بھی ہو، غلام آزاد کرنا، (۲) دس مسکینوں کو کھانا کھلانا (۳) یا ان کے پڑے سانا، تو اگر پوری امت، کفارہ ادا کر لے والوں کو، بقیہ دونوں کفاروں سے بڑے بغیر کسی ایک پر اجماع کر لے تو وہ حد سے تعالیٰ کے حکم کو صحیح طور پر سمجھنے والی اور حقوق اللہ کو صحیح معنوں میں بڑا کر لے والی امت ہوگی، تو اسی طرح قرآن کی حفاظت اور اس کی قرأت کے بارے میں امت کو حکم دیا گیا تھا اور سات لغتوں میں سے کسی ایک لغت کو اختیار کرنے کی اجازت دی گئی تھی، تو امت نے مختلف اسباب میں سے خاص ایک سبب کی۔ وہ دولت جو اس کے ایک ہی لغت پر جمع ہونے کا موجب ہوا، ایک ہی لغت کو اختیار کرنا مناسب سمجھا اور بقیہ چھ لغتوں کی قرأت کو ترک کر دیا۔ اور ان لغتوں کے پڑھنے کی حماقت بھی نہیں کی جن کی اجازت دی گئی تھی۔

اب اگر کوئی کہے کہ ”وہ کیا وجہ تھی جس نے چھ انتوں کو چھوڑ کر، ایک ہی پر قوم کو جمع ہونے پر مجبور کر دیا تھا؟“

تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم سے احمد بن عبد اللہ بن ابی نے بیان کیا اور ان سے عبد العزیز بن محمد الذرادر دی نے اور ان سے عمارہ بن غزیہ نے اور ان سے ابن تہباب نے اور ان سے خارجہ ابن زید ابن ثابت نے اور ان سے ان کے ماں زید بن ثابت نے بیان کیا کہ:۔  
 ”جب پیامہ کی لڑائی میں بہت سے اصحاب رسول شہید ہو گئے تو عربین الخطاب ابو بکر کے پاس آئے اور کہا:

”اصحاب رسول پیامہ کی جنگ میں اس طرح بڑھ کر شہید ہوئے

ہیں جس طرح یروانے سٹلے پر ٹوٹ ٹوٹ جاتے ہیں مجھے اندیشہ ہو رہا ہے  
وگ جس کسی جگہ میں بھی شریک ہوں گے یہی طریقہ عمل اختیار  
کریں گے، یہاں تک کہ شہید ہو جائیں گے۔ دریاں حلے کہ یہی لوگ  
حاطانِ قرآن ہیں، تو قرآن برباد ہو جائے گا اللہ نہ دے کہ اس کا حکم  
اگر اسے جمع کر لیا جائے تو کس حرج ہو؟

ابوبکرؓ نے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے کہا  
”جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ کام میں کروں!“  
اس صورتِ حال پر دونوں بزرگوں نے پھر غور کیا اور ابو بکرؓ نے مجھے  
مکالمہ کیا، دید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ”میں ابو بکرؓ کے پاس گیا وہاں عمر  
بن الخطابؓ بہت زیادہ خاموش بیٹھے ہوئے تھے۔“  
ابوبکرؓ نے مجھ سے کہا کہ:

”ان صاحب نے مجھے ایک معاملے کی طرف دعوت دی تھی اور  
میں نے انکار کر دیا تھا تم کاتبِ دہی ہو، اگر تم ان کی تائید کرتے ہو  
تو میں تم دونوں کی بیروی کروں گا، اگر تم میرے موافق رکھو تو یہ کام  
ہرگز نہیں کروں گا۔“  
دید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ”پھر انورؓ نے عمرؓ کی گھٹگو میان کی عمر  
اس وقت بھی خاموش ہی بیٹھے رہے۔ میں نے اظہارِ بیزاری کرتے  
ہوئے کہا:-

”جو رسول اللہ نے نہیں کیا وہ کام کیا جائے!“ یہاں تک عمرؓ نے  
ایک جملہ کہا ”اگر آپ دونوں یہ کام کیجیے گا تو آپ کا نقصان کیا  
ہوگا؟“

زید بن ثابت کہتے ہیں کہ ”پھر ابوبکرؓ نے مجھے حکم دیا اور میں نے قرآن کو چڑے کے ٹکڑوں، پتھروں اور کھجور کی پھالوں پر لکھ لیا، جب ابوبکرؓ کا انتقال ہو گیا اور عمرؓ نے قرآن کو ایک جلد میں لکھ لیا تھا تو وہ ان کی زندگی میں ان کے پاس رہا اور ان کے انتقال کے بعد ان کی صاحبزادی ام المومنین حفصہ کے پاس رہا۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ حدیثؓ بن الیمان ایک جنگ سے جو آرمینیا کی صلیج میں ہو رہی تھی واپس آئے اور بہ جائے اپنے گھر جانے کے سیدھے عثمانؓ بن عفان کے پاس گئے اور کہا۔

”امیر المومنین لوگوں کی خبر لیجیے!“

عثمانؓ نے پوچھا: ”کیوں کیا بات ہو؟“

حدیثؓ بن الیمان نے کہا کہ: ”میں صلیج آرمینیا کی جنگ پر گیا ہوا تھا جس میں اہل عراق اور اہل شام بھی شریک تھے تو اہل شام ابی بن کعب کی قرأت کے ساتھ قرآن پڑھتے ہیں جسے اہل عراق نے کبھی نہیں سنا تھا، تو اہل عراق اہل شام کی تکفیر کرتے ہیں اور اہل عراق ابن مسعود کی قرأت کے ساتھ قرآن پڑھتے ہیں جس سے اہل شام قطعاً نادانستہ ہیں تو اہل شام اہل عراق کو کافر گردانتے ہیں۔“

زید بن ثابت کہتے ہیں کہ ”میر عثمانؓ بن عفان نے مجھے حکم دیا کہ میں ان کے لیے ایک قرآن کی جلد لکھ دوں، اور فرمایا کہ

”میں تمہارے ساتھ ایک سمجھ دار اور واقف کار آدمی کو لگانا ہوں تم دونوں حس پر متعلق ہو جاؤ اسے لکھ لو اور جس محلے میں اختلاف



ہو تو وہ میرے سامنے پیش کرو :

تو انھوں نے میرے ساتھ ابان بن سعیدؓ کو لگا دیا، جب ہم

دولوں اس آیت

ان آیۃ مملکۃ ن یا نکمہ السالوۃ

پر پہنچے تو میں نے کہا السالوۃ اور ابان بن سعیدؓ نے کہا النالیۃ

تو ہم نے معاملہ عثمانؓ بن عفان کے سامنے پیش کیا انھوں نے

التالیۃ لکھ دیا، عرض جب میں کتابتِ قرآن سے فارغ ہوا

تو میں نے اس پر ایک نظر ڈالی تو

من المؤمنین رجال صدقوا ما عاہدوا اللہ علیہ

سے لے کر دعا بدلوا ابدیۃ کی پوری عبارت اس میں مجھے

نظر نہیں آئی۔ میں اس آیت کی تلاش میں مہاجرین کے پاس گیا

ان میں سے کسی کے پاس نہیں بکلی۔ پھر انصار کے پاس گیا ان

میں سے بھی کسی کے پاس یہ آیت مجھے نہیں ملی۔ آخر میں خزیمہؓ

بن ثابت کے پاس یہ آیت بکل آئی اور میں نے اس کو لکھ لیا،

اس کے بعد ایک بار اور قرآن پر نظر ڈالی تو اس میں یہ دو آیتیں

لقد جاءکم رسول من انفسکم آخر سورت تک

مجھے نہیں ملی، میں نے مہاجرین اور انصار میں سے ہر ایک سے

اس آیت کے متعلق استفسار کیا مگر کسی کے پاس براہِ درستی

آخر میں ایک ایسے شخص کے پاس یہ آیتیں نکلیں جس کا نام بھی

خزیمہؓ ہی تھا۔ تو میں نے سورۃ برات کے آخر میں ان کو جگہ دے دی

اور اگر یہ پوری نہیں آیتیں ہوتیں تو میں انھیں ایک سورت بنا دیتا۔

اس کے بعد سب بارہ میں نے نظر ڈالی تو اب کی بجھے کوئی مردِ گشت  
 اس میں نہیں رہی، پھر عثمانؓ نے اُمّ المؤمنین حفصہؓ سے  
 کہلوا بھیجا کہ اپنا نسخہ قرآن بھجوا دیں اور اس کا حتیٰ وعدہ کیا کہ وہ  
 نسخہ ان کو واپس کر دیا جائے گا تو اس نسخے کے ساتھ میرے ترتیب  
 دیے ہوئے نسخے کو بلا یا گیا اور دونوں میں کوئی اختلاف نہیں نکلا۔  
 اُمّ المؤمنین حفصہؓ کا نسخہ قرآن ان کو واپس کر دیا گیا اور عثمانؓ  
 مطمئن ہو گئے، اور لوگوں کو قرآن کی کتابت کا حکم دے دیا جب  
 حفصہؓ کا انتقال ہو گیا تو عثمانؓ نے عبداللہ بن عمرؓ کے پاس اُس  
 نسخے کے بارے میں جو حفصہؓ کا تھا سختی سے کہلوا بھیجا، عبداللہ  
 بن عمرؓ نے عثمانؓ کا پیغام لانے والوں کو وہ نسخہ حوالے کر دیا، تو  
 وہ نسخہ بالکل دھوڑا لایا گیا۔“ (تفسیر طبری جلد ۱۸ ص ۶۱۱ طبع بلوچ)

دیکھیے طبری کس طرح ان چھو لختوں کے بارے میں جن کو عثمانؓ نے مسلمانوں  
 پر احسان کرتے ہوئے اور اس اندیشے کے ماتحت کہ کہیں اُس بارے میں  
 یہ لوگ فساد اور جھگڑے میں مبتلا نہ ہو جائیں جس معاملے میں کوئی فساد یا  
 جھگڑا نہ ہونا چاہیے، محو کر دیا تھا، اُن کی پوزیشن صاف کر دیا ہو۔ اس کے  
 بعد مسئلہ قریر بحث پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے بعض اہم باتوں کی طرف  
 اشارہ کرتا ہوں:-

”اگر بعض لوگ جن کی علی بنیاد کم زور ہو یہ کہیں کہ ”مسلمانوں  
 کے لیے ان قراتوں کا ترک کر دینا جن کو خود رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے مسلمانوں کو بتایا تھا اور ان کے پڑھنے کا حکم دیا تھا  
 کس طرح جائز ہو؟“

تو ان کو بتایا جائے گا کہ ”ان قراتوں کے متعلق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حکم دیا تھا وہ حکم ایجاب یا فرض کا نہیں تھا بلکہ اباحت اور رخصت کا تھا اس لیے کہ اگر تمام قراتوں کا پڑھنا مسلمانوں پر فرض ہوتا تو ان ساتوں لغتوں میں سے ہر ایک کا جاننا قرآن کی رو اس کرنے والوں کے لیے فرض ہوتا، اور اس کی خبر، امت کی فرات سے عذر اور شک کو زائل کر دیتی۔ ان قراتوں کے چھوڑ دینے میں اس بات کی واضح دلیل یہی کہ امت ان قراتوں کے پڑھنے میں صاحب اختیار تھی۔ جب کہ امت محمدی میں سے منافقین و ایں میں وہ لوگ بھی تھے جن کی روایت کی بنا پر ان قرات سب کا نقل کرنا واجب ہو جاتا۔ توجب صورت حال یہ تھی تو ذم سب قراتوں کی روایت نہ کرنے میں اُس چیز کی تارک نہیں کہی جاسکتی جس کی روایت اس کے اوپر فرض تھی بلکہ اُس کے اوپر یہی کام فرض تھا جو اس نے کیا۔ اس لیے کہ جو کچھ اس نے کیا وہ اسلام اور مسلمانوں کی ضرورت کو مد نظر رکھتے ہوئے کیا۔ تو وہ فرض و ضرورت کے ماتحت ان کے اوپر عائد ہوتا تھا اس کا یوں کرنا زیادہ ضروری تھا۔ بہ نسبت اُس کام کے جس کو اگر وہ کرتے تو وہ اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کے بہ جائے ظلم اور زیادتی سے زیادہ قریب ہوتا۔“

(تفسیر طبری۔ جلد ۱ ص ۷۷)

اس عبارت کو ملاحظہ فرمائیے۔ اس سے وہ منام بھگڑے رفع ہو جاتے ہیں جو ان قراتوں کے بارے میں ہم نے پیش کیے ہیں اور جن کے

متعلق ہمارا کہنا ہو کہ ان کا سبب لہجوں کا اختلاف ہو۔ طبری کہتا ہے:-

”کسی حرف کے زیر، زیر، پیش یا کسی حرف کے ساکن اور متحرک قرار دینے یا ایک حرف کو دوسرے حرف میں بدل دینے کے بارے میں جو اختلاف ہو وہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد امرت ان افراً الفراء علی سبحة احرف کے مفہم سے الگ ہے جو اس لیے کہ یہ بات مسلمہ ہو کہ حروف قرآن میں ایک حرف بھی ایسا نہیں ہو جس کی قرأت کے بارے میں قرآن کے درمیان اس معنی کر کے اختلاف ہو کہ علمائے امت میں ایک عالم کے قول کے مطابق بھی اس اختلاف پر اصرار کر لے والا کافر کہے جائے کا مستحق ہو جائے۔ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن میں اختلاف کرنے کو جو کفر بتایا ہو وہ اس لیے ہو کہ لوگ اس کے معنی میں اختلاف اور جھگڑا کرتے تھے اس سلسلے میں آپ سے بہت سی روایتیں وارد ہوئی ہیں جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے۔“ (تفسیر طبری جلد ۱ ص ۱۷۷)

اب ہم اس ضمنی بحث کو یہیں چھوڑتے ہیں اور پھر اسی سلسلے کو چھیڑتے ہیں جس کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ ہمارا کہنا یہ ہو کہ لہجوں کے اس قسم کے اختلاف کا طبعی اثر شعر، وزن شعر، بحر، تقطیع اور قوافی پر عام طور پر ہونا لازمی ہو۔

ہم اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ باوجود زبان کے اختلاف اور لہجوں کی علاحدگی کے تمام قبائل عرب کے لیے کس طرح شعر کے اوزان، بحر اور قوافی اسی طرح رائج ہو گئے تھے جہیں حلیل نے بعد میں

دن کہا تھا؟ نظم قرآنی، جو نہ شعری اور نہ ان پابندیوں کی اسیر جو شعر و شاعری کے لیے ضروری ہوتی ہیں، تمام قبائل عرب کے لیے ادا و اظہار کا ایک انداز اختیار نہ کر سکی تو شعر جو بہت سی ان پابندیوں کا اسیر ہوا کرتا ہو جن سے آپ سب واقف ہیں، کس طرح اس کو شمع میں کام یا اب ہو گیا؟ کیوں اتنے مختلف لہجوں نے وزن شعر اور اس کے تال و سر کے ٹکڑوں پر اپنا اثر نہیں ڈالا؟ یعنی کیا بات ہو کہ لہجوں کے ان اختلافات اور ان اوزان شعری کے درمیان جنہیں یہ قبائل عرب استعمال کرتے تھے کوئی صاف اور واضح ربط نظر نہیں آتا ہو؟

آپ کہہ سکتے ہیں کہ ”لہجوں کا یہ اختلاف تو نزول قرآن کے بعد بھی قائم رہا اور یہ بھی واقعہ ہو کہ قبائل عرب نے باوجود لہجوں کے اختلاف کے، اسلام کے بعد جر شاعری کی اس میں یہ اختلاف ظاہر نہیں ہوا۔ تو جس طرح اختلاف کے ہوتے ہوئے اسلام کے بعد اوزان و بحر کا ایک بیج بنا رہا تو کوئی وجہ نہیں ہو کہ ہم یہ تسلیم نہ کر لیں کہ نفاذ جاہلیت میں بھی باوجود لہجوں کے اختلاف کے ایک بیج مقرر تھا۔“

میں مانتا ہوں کہ اسلام کے بعد بھی لہجوں کا اختلاف ایک نفل الاری حقیقت ہو، مجھے اس سے بھی انکار نہیں ہو کہ باوجود لہجوں کے اختلاف کے اسلام کے بعد قبائل عرب کے لیے شعر و شاعری کا ایک بیج مقرر ہو گیا تھا۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلے میں آپ ایک ایسی حقیقت کو فراموش کیے دے رہے ہیں جو ناقابل فراموش ہو، اور وہ یہ ہو کہ اسلام کے بعد تمام قبیلوں نے عرب کے، ادب کے لیے اپنی زبان سے مختلف ایک دوسری زبان اختیار کر لی تھی، اور ادب کے لیے بعض ایسے قیود و فائد

کر لیے تھے جو اس صورت میں جب وہ اپنی مخصوص زبان میں ادبی چیزیں کو لکھتے عائد نہ ہوتے۔ یعنی اسلام نے تمام عرب پر ایک عام زبان یعنی قریش کی زبان عائد کر دی تھی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہو اگر ان قبیلوں نے اپنی نظم و نثر میں اور عام طور سے ادب میں اس نئی لغت کی وجہ سے کچھ تیز بڑھالیے ہوں کوئی حتمی یا قیسی عہد اسلام میں اگر شعر کہے گا تو لغت تمیم یا لغت قریش میں نہیں کہے گا۔ بلکہ قریش کی زبان اور قریش کے لہجے میں کہے گا۔ اس قسم کی مثالیں عربی زبان کے علاوہ دوسری قدیم اور جدید زبانوں میں نمایاں طور پر ملتی ہیں۔

یونان کے دور یون (DORIES) کی دوری شاعری اور دوری اوزان تھے اور یونین (IONIES) کی یونی شاعری اور یونی اوزان تھے، لیکن جب ایٹنس کا یونی شہروں پر قبضہ ہو گیا تو یونی شعر، یونی اوزان اور ایٹنی نثر تمام ملک میں عام ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بعد جو کچھ دوریوں نے اور قسم نثر و نظم، ایٹنس میں کہا، اس میں انھوں نے نثر و نظم کے وہی طریقے برتے جنھیں یونینوں نے ایجاد کیا تھا اور ایٹنس والوں نے جنھیں مذہب طرز گفتگو بنا لیا تھا۔ یعنی دوسرے لوگ اپنی لغت، اپنے لہجے، اپنے اوزان شعر اور اسالیب بیان میں ایٹنس والوں کے مسلک کی طرف ڈھلک گئے۔ بالکل یہی عربوں نے اسلام کے بعد کیا۔ ادبی زبان کے لیے اپنے خاص لہجے، خاص زبان اور اس کی خصوصیات کو چھوڑ کر قرآن کی زبان اور اس کے لہجے کی طرف یہ لوگ ڈھلک گئے تھے۔ یہی صورت حال آج بھی موجودہ دور کی ان بڑی قوموں میں پائی جاتی ہے، جو مختلف متضاد ملکوں کی مالک اور دوردراز خطوں کی وارث بنی ہوئی ہیں۔

اس سلسلے میں آپ سے ایک تازہ مثال سے زیادہ نہیں بیان کروں گا اور وہ فرانسیسی مثال ہو فرانس میں فرانسیسی زبان کے پہلو بہ پہلو دوسری مقامی زبانیں رخطے واری زبانیں، بھی موجود ہیں جن کی گرامر قواعد بھی الگ ہو اور وہ مخصوص امتیازی جوہروں کی مالک ہیں، اور ان زبانوں میں اشعار کا ذخیرہ بھی ہو ان تمام باتوں کے باوجود جب اس خطے کے لوگ کوئی زندہ علمی یا ادبی کارنامہ پیش کرنا چاہتے ہیں تو اپنی زبانوں کو چھوڑ کر فرانسیسی زبان کو اختیار کرتے ہیں۔ ایسے لوگ خال خال ہی ملیں گے جو میسٹرال کے مسلک کے حامی ہوں اور اپنی خاص مقامی زبان ہی میں کوئی ادبی کارنامہ پیش کریں۔ مجھے عموماً جو رہا ہو کہ ایک اور ایسی مثال پیش کرنے کی ضرورت ہو جس سے وہ لوگ جو عربی ادب کے مطالعے میں مصروف رہتے ہیں چونک پڑیں گے، کہیں کہ تاریخ ادب سے بحث کرنے والوں کی زبانی وہ ایسی باتیں سننے کے عادی ہی نہیں ہیں۔ امداد یہ ہو کہ ہماری موجودہ مصری زبان میں بھی مختلف لہجے اور قبائل پہلو خود موجود ہیں۔ مصر علیا والوں کا الگ لہجہ ہو مصر وسطی والوں کا الگ لہجہ۔ اہل قاہرہ کی زبان الگ ہو۔ مصر سفلی کا لہجہ الگ ہو۔ اور ان تمام لہجوں اور عام زبان کے درمیان جو شعر و شاعری کا سرمایہ ہو اس میں ایک بہت عام قسم کا اتحاد ہو۔ مصر علیا کے رہنے والے وہ اذان استعمال کرتے ہیں جنہیں اہل قاہرہ اور ساحلی باشندے نہیں استعمال کرتے اور یہ لوگ وہ اذان استعمال کرتے ہیں جنہیں مصر علیا والے نہیں استعمال کرتے۔ یہی فطرت اشیا کے لیے موزوں اور مناسب حقیقت ہو۔ کیوں کہ شعراء شاعری کا لہجہ گفتگو کے لہجے اور زبان سے باہر نہیں جاسکتا۔ لیکن اس کے باوجود جب ہم ادبی شاعری کرتے ہیں یا ادبی اور علمی نثر لکھتے ہیں تو ہم اپنی مقامی زبان اور مقامی لہجہ پر

اُس زبان اور لہجے کو ترجیح دیتے ہیں جس طرف اسلام کے بعد عرب ڈھلک گئے تھے یعنی قریش کی زبان اور ان کا لہجہ بد الفاظ دیگر قرآن کی زبان اور اس کا لہجہ۔

تو اب دریافت طلب سوال یہ ہو کہ قریش کی زبان اور اُن کے لہجے کو اسلام سے پہلے ہی ممالک عربیہ میں قیادت حاصل ہو گئی تھی اور نظم و نثر میں عربی قوم اس کی اطاعت کا دم بھرنے لگی تھی یا اسلام کے بعد؟

جہاں تک ہمارا سوال ہو ہم درمیانی صورت اختیار کرتے ہیں، ہمارا خیال ہو کہ اسلام سے کچھ ہی پہلے قریش کی زبان اور لہجے کو قیادت کا شرف حاصل ہوا تھا، جب کہ قریش کی شان و شوکت بڑھ چکی تھی اور کمر دعتہ رفتہ اس غیر ملکی سیات کے مقابلے میں جو ممالک عربیہ کے اطراف میں اپنا تسلط جارہی تھی، ایک مستقل سیاتی کمونیت حاصل کرتا جارہا تھا، مگر اس وقت لغت قریش کی یہ قیادت اور سیادت نہ کوئی قابل ذکر حیثیت رکھتی تھی اور نہ حجاز کے آگے بڑھ سکی تھی۔ جب اسلام کا ظہور ہو گیا ہو اس وقت یہ قیادت اور سیادت عام ہوئی اور دینی و سیاسی اقتدار کے پہلو بہ پہلو زبان اور لہجے کا اقتدار بھی بڑھتا گیا

تو ہم اگر اہل حجاز کے اُن شعرا کے اشعار میں جو پیغمبر اسلام کے معاصر تھے، زبان اور لہجے کے اتفاق کی تفصیل بیان بھی کر سکیں پھر بھی تفصیل ان شعرا کے کلام میں جو آپ کے معاصر ہیں تھے ہم نہیں بتا سکتے ہیں۔ اور اس فصیح عربی زبان کا، جو ہمیں قرآن، حدیث اور ان عبارتوں میں نظر آتی ہو جو پیغمبر اسلام اور صحابہ کے دور کی پیداوار ہیں، قریشی زبان ہونا ایسی حقیقت ہو جو ہمارے خیال میں شک یا اختلاف کی متحمل نہیں ہو۔ تمام اہل عرب اور اہل اسلام کے علماء، رواۃ، محدثین اور منسخرین اس بات پر



محقق ہیں کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ یا یوں کہو کہ سات لغتوں میں سے ایک لغت جو ہمارے سامنے موجود ہے، قریش کی لغت ہے۔ یہ بے جا تکلف اور فضول کا اظہار لیاقت ہے کہ تمام اہل عرب تو اس بات پر متفق ہوں کہ قرآن کی زبان قریش کی زبان ہے۔ باوجود اس نمایاں اختلاف کے بوجہی قومیت اور حمیری قومیت کے درمیان تھا، اور باوجود ان سیاسی رقابوں کے جو قبیلہ قریش اور قبیلہ مضر کے درمیان ہمیشہ سے تھیں، نہ تو اسلامی عہد کے ابتدائی دور میں اور نہ بنی اُمیہ اور بنی عباس کے زمانے میں ایک شخص بھی اس حقیقت سے انکار کرنے والا اور اس معاملے میں جھگڑا کرنے والا پیدا نہیں ہوا اور آج ایک صاحب یہ کہنے کے لیے کھڑے ہوتے ہیں کہ قرآن کی زبان قریش کی زبان نہیں بلکہ دوسرے قبیلہ کی — خواہ وہ کوئی قبیلہ ہو — زبان ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ ہمارے پاس جو صحیح عبارتیں موجود ہیں وہ ایسی دو مختلف زبانوں کا پتا دیتی ہیں جو بلاد عرب میں رائج تھیں، ایک تو ان میں سے جنوبی عرب کی وہی زبان ہے جس کی بعض شاخیں ہم ادھر بیان کر آئے ہیں اور دوسری زبان شمالی عرب کی زبان ہے جس کی صحیح اور قطعی عبارتیں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، جس کی صحت کسی حیثیت سے بھی شک و شبہ کی متحمل نہیں ہے — اور وہ عبارتیں قرآن کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہیں، تو ہم اس اجماع کی موجودگی میں ایک طرف، پیغمبر اسلام کے قریشی ہونے کی بنیاد پر دوسری طرف، قرآن کے قریشی زبان میں مارل ہونے کی حیثیت سے تیسری طرف، قریش کے فہم قرآنی کو بغیر محنت اور مشقت کے دیکھتے ہوئے چوتھی طرف اور قرآن، قریشی ہی کے شادات اور قریشی صحابہ کی حدیثوں کے درمیان لہجے اور زبان کا اتحاد دیکھ کر

پانچویں طرف اس بات کو تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ قرآن کی زبان قریشی ہی کی زبان ہے۔

آپ کہیں گے کہ ”لیکن یہ زبان جس کو آپ قریشی زبان کہہ رہے ہیں قبیلہ کے علاوہ دوسرے نجد و حجاز کے قبائل میں بھی بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ مضر، قبائل جیسے قیس اور تمیم بھی اسے سمجھتے تھے اور یہی قبائل خزاعہ، ادس و خزرج، بلکہ وہ قبائل بھی اس زبان کو سمجھتے تھے جو کسی حیثیت سے عرب نہیں کہلا سکتے، یعنی وہ یہودی قبیلے جو حجاز کے شمال میں آبادی بنائے ہوئے تھے!“

لیکن مضر اور یمن کی طرف انتساب اور اہل عرب کے نسبوں کے بارے میں ہماری جو رائے ہو وہ آپ کو معلوم ہو چکی ہو!

پھر بھی ہم نے ابھی کہا ہے کہ قریش کی زبان اسلام سے کچھ ہی پہلے عرب کی زبانوں پر چھا چکی تھی، اگر ہم غور کریں تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ زبانوں کی سیادت اور قیادت عادتاً سیاسی اور اقتصادی قیادت اور برتری کے دوش بہ دوش ہوتی ہے۔ تو اسلام سے کچھ پہلے شمالی عرب میں سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے جو سوسائٹیاں ممتاز اور برسرِ اقتدار تھیں ان کی ہمیں تحقیق کرنا چاہیے۔

یہ سچ ہے کہ ہم حیرہ کی ایرانی سیادت یا اطرافِ شام کی رومی سیادت کے بارے میں غور و فکر نہیں کر سکتے ہیں کیوں کہ وہاں جو قوم اس سیادت کی ترجیح دیتی تھی اور جس کے ماتھے میں تمغہ بہت اقتدار تھا وہ جہاں تک پتا چلا ہو، حجازی قوم نہیں تھی، اور ان کی معاشرت اور ان کا سماج خاصہ برقی نہیں تھا۔ وہاں ایک مخلوط تہذیب رائج تھی جو دوسروں کی بہ نسبت

عجیت سے زیادہ قریب تھی اب چار تہذیبیں باقی بچتی ہیں۔  
 (۱) نجد میں مرکزی تہذیب، لیکن اگر رادیوں اور مورخوں کا گمان صحیح ہو تو یہ تہذیب  
 صحیح تہذیب تھی، جس کی سیادت نہ تو شوکت کے اعتبار سے نہ وسعت  
 کے اعتبار سے اس حد تک پہنچ سکی تھی کہ شامی عرب پر اس کا سیاسی،  
 اقتصادی اور مذہبی اقتدار قائم ہو جاتا۔

(۲) مکہ میں قریشی تہذیب، اس کا صحیح معنوں میں سیاسی اقتدار  
 تھا، نیز یہ تہذیب مکہ اور اطراف مکہ میں زیادہ طاقتور تھی۔ اور اس سیاسی  
 اقتدار کی عظمت ایک بہت عظیم اقتصادی اقتدار کی وجہ سے بڑھی ہوئی تھی  
 کیوں کہ قریش کے ہاتھ میں کاروبار تجارت کا بہت بڑا حصہ تھا، اور اس اقتصادی  
 اقتدار کی عظمت ایک طاقتور مذہبی اقتدار سے وابستہ تھی جس کا مرکز اور  
 منبع خانہ کعبہ تھا۔ جس کی طرف اہل حجاز اور شمالی عرب کے دوسرے عرب  
 آکر جمع ہوتے تھے۔ اس طرح قریش کے پاس سیاسی اقتصادی اور مذہبی  
 اقتدار تینوں آکر اکٹھا ہو گئے تھے۔ اور جس کے پاس اتنے قسم کے اقتدار جمع  
 ہیں وہی اس کا مستحق بھی ہو کہ اپنی گرد و پیش کی آبادی پر اپنی زبان کا  
 سکہ چلاوے۔

(۳) طائف کی تہذیب کے پاس بھی کچھ نہ کچھ اقتصادی اقتدار تھا  
 لیکن معکے تہذیب کی برابری نہیں کر سکتی تھی۔

(۴) چوتھی تہذیب حجاز کے سال میں تھی یعنی یثرب اور اس کے ارد گرد۔  
 کی یہودی تہذیب، ہم سمجھتے ہیں کہ کوئی ایک فرد بھی اس دعوے کے لیے  
 بے یقین نہ ہوگا کہ ”یہ فصیح عربی زبان یہودیوں کی زبان یا اس دین و خدج  
 کی زبان ہو۔“ نیز یہ یہودی تہذیب اپنی قوت اور ثروت میں اس اقتدار

کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتی تھی جو قریش کو سرزمینِ مکہ میں حاصل تھا۔

غرض یہ فصیح عربی زبان قریش ہی کی زبان ہو جو پورے حجاز پر عائد کر دی گئی تھی اور اس میں زور اور زبردستی کا نہیں بلکہ نفع بخشی اور ایک دوسرے کی دینی، اقتصادی اور سیاسی ضرورتوں کا ہاتھ تھا۔ اور عرب کے یہ میٹلر ہاؤسز، جن کا ادب کی کتابوں میں برابر ذکر آتا رہتا ہو، سچ ہی کی طرح قریشی زبان کی سیادت منوانے کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ تھے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہو کہ قریش کی زبان کی اہل کیا ہو؟ کس طرح اس کی نشوونما ہوئی؟ اور اپنے لفظ و مادے نیز اپنے ادب میں، کون کون سے اصطلاحات سے گزر کر اس موجودہ شکل تک پہنچی ہو جس کو ہم آج تک قرآن میں دیکھتے ہیں؟

یہ سب وہ سوالات ہیں جن کا اس وقت جواب دینے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہو، بس ہم اس سے زیادہ نہیں جانتے ہیں کہ یہ زبان ایک سامی زبان ہو جو ایشیا کے ایسے خطے میں بولی جاتی ہو اور قریب قریب اس بات سے ہمیں باہمی سی نظر آ رہی ہو کہ کسی دن بھی ایک طبعی تلمیح ایسی تیار ہو جائے جو قبلِ ظہورِ اسلام کی عربی زبان کے بارے میں تحقیق کا فرض پورا کرتی ہو، اور جو بھی کیسے ہو سکتا ہو جب کہ قرآن ہی سب سے پرانی اور صحیح نص (تحریک) اس زبان کی ہو جو ہم تک پہنچ سکی ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ زبان قرآن کے اندر کامل اور مکمل ہو کر، اور اپنے طبعی وجود سے گزر کر ایک ترقی یافتہ فنی شکل میں جلوہ گر ہو جو ادب میں ظاہر ہوتی ہو۔ ہمارے خیال میں یہاں اس حماقتِ آبِ اعتراض کے دہرائے اور اس پر وقت ضائع کرنے کی ضرورت نہیں جو بعض قدامت کے طرفداروں کی طرف سے اکثر پیش

ہوا کرنا ہو وہ ہم سے پڑا جھٹتے ہیں کہ : ”یہ اسلام نے قریش کی زبان کو عرب پر کیسے نافذ کیا ؟ اور اس زبان کے نفاذ کا فرمان کب نکلا تھا ؟“ یہ اعتراض اپنی جگہ خود ہی واضح ثبوت ہو اس بات کا کہ معترض طبائع اشیا کے سمجھنے کی صلاحیت سے کوسوں دُور ہیں ۔

تو جب اسلام نے لغت قریش کو ان قوموں پر جن کا قریش سے زرا بھی تعلق تھا نافذ کر دیا تو لاری بات ہو کہ ان قبیلوں پر جو قریش سے قریبی تعلق رکھتے تھے قریشی زبان کا نفاذ بددعۂ ادلی ہوا ہو گا ۔ یہ کوئی نئی بات نہیں کی تھی اسلام نے ، اسلام کے قریشی زبان کو مسلمانوں میں رائج کرنے سے بہت پہلے دم نے اپنی زبان کو اپنے گرد و پیش کی سرزمین پر ماضی میں نافذ کیا تھا ۔ اس کے بعد اہل پھر پوری روم کی شہنشاہیت پر یہ زبان نافذ کر دی گئی تھی ۔ اور اس سے بھی پہلے یونان اپنی زبان کو پورے مشرق کے اد پر نافذ کر چکا تھا ۔ اور ————— اتنے عرصے کے بعد بھی موجودہ قومیں ، زمین کے مختلف ٹکڑوں پر اپنی زبان نہ صرف یہ کہ عامہ اور نافذ کر چکی ہیں بلکہ نافذ کرتی چلی جا رہی ہیں ۔

اب ہم ایک دوسرے سوال کی طرف توجہ مبذول کرنا چاہتے ہیں جو کسی طرح بھی کم اہم نہیں ہو ، اگرچہ قدامت کے طرفدار اس کے سمجھنے میں دقت اور زحمت محسوس کریں گے کیوں کہ وہ علمی بحث میں اس قسم کے شبہات کے خور گرنہیں ہیں ! یعنی یہ کہ ہم دیکھتے چلے آ رہے ہیں کہ علمائے کرام نے قرآن ، حدیث اور اس قسم کی دوسری چیزوں کی لفظی اور معنوی تشریح میں جاہلی استعار کو ثبوت اور شہادت کی اصل قرار دے دیا ہو ۔ اور حیرت یہ جوتی ہو کہ ان لوگوں کو اس ثبوت و شہادت کی تلاش

س کوئی محنت اور مشقت نہیں کرنا پڑتی۔ یہاں تک کہ ایسا معلوم ہوتا  
 کہ گویا قرآن اور حدیث کی ضرورت اور ناپ سے جاہلی اشعار کہے گئے  
 ہا۔ اُسی طرح جس طرح پہننے والے کی ناپ سے کپڑا بیوتنا جاتا ہو جگھٹتا  
 مٹا نہیں ہو۔ اسی بنا پر ہمیں بالاعلان کہنا پڑتا ہو کہ ”یہ اشیا کی فطرت  
 ، خلاف ہو۔ اور تراش و خراش کی موزونیت جو قرآن و حدیث اور جاہلی  
 شعار کے درمیان پائی جاتی ہو اطمینان اور سکون سے تسلیم کر لینے والی چیز  
 ہیں۔ ہاں وہ لوگ مان سکتے ہیں جنہیں بھولے پن اور سادگی کا حصہ کافی  
 مقدار میں مل چکا ہو۔ اور جس میں سے اتفاق سے ہمارے حقے میں کچھ نہیں  
 یا ہو!

لازمی بات ہو کہ تراش و خراش کی یہ موزونیت ہمیں شک اور شبہ  
 نہ آمادہ کرے تاکہ ہم اپنے ہی سے سوال کریں کہ: کیا یہ ممکن نہیں ہو کہ  
 تراش و خراش میں یہ موزونیت محض اتفاق کا نتیجہ نہ ہو بلکہ ایسی چیز جو جس  
 میں مختلف، تصنع اور اضلاف کی خصوصیتیں پائی جاتی ہوں جس کے پیچھے  
 تکلف و تصنع کرنے والوں نے صبح کی روشنی اور رات کی تاریکی خدایہ کردی  
 ہو؟“

ہمارے حقے میں معصومیت اور بھولاپن کافی مقدار میں آنا ضروری ہو  
 تب جا کر ہم اس روایت کی تصدیق کر سکتے ہیں کہ:-

”ایک شخص بن عباس کے پاس گیا، اس کے پاس کچھ سوالات  
 تھے، قرآن کے لغات سے متعلق، جن کی تعداد دوسو سے اڑھائی  
 تھی۔ اس نے باری باری سوال کرنا شروع کیا۔ جب ان عباس  
 کے سوال کا جواب دینے لگے تو وہ پوچھتا تھا کہ ”اس

بارے میں آپ کو کچھ عربی اشعار بھی یاد ہوں تو سنا دیجیے “  
ابن عباس کہتے ”ہاں، امرؤ القیس کہتا ہو،... عترہ کہتا ہو  
... ملاں شاعر کہتا ہو... اور ملاں شاعر کہتا ہو...“

اور ابن عباس وہ وہ اشعار سناتے تھے جن کو سن کر، اگر آپ  
زرا بھی سمجھ دار ہیں تو بلاشبہ سمجھ لیں گے کہ یہ اشعار اسی لیے کہے گئے  
ہیں کہ لغات قرانی کے سلسلے میں ان سے شہادت طلب کی جائے۔  
اس جگہ ہم ایک ایسی بات کہنا چاہتے ہیں جس پر قدامت کے طرفدار  
ضروہ چراغ پا ہو جائیں گے، لیکن ہم بغیر فریب سے کام لیے اور بغیر اپنے  
فرض سے غداہی کیے، اپنے راستے پر اسی طرح بڑھتے چلے جائیں گے جس  
طرح شروع سے چلے آ رہے ہیں اور یہ کہیں گے کہ ”کیا ایسا نہیں ہو سکتا  
کہ ابن عباس اور نافع ابن الازرق کا یہ قعہ بھی ان مختلف اعراض میں سے  
کسی غرض کے ماتحت گڑھ لیا گیا ہو، جو گڑھنے اور اپنی طرف سے اختلاف  
کا سبب ہوا کرتے ہیں؟ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ قرآن کے تمام الفاظ  
فصیح عربی زبان کے مطابق ہیں، یا یہ ثابت کرنے کے لیے کہ عبد اللہ بن  
عباس قرآن کی تاویل و تشریح میں نیز جاہلیت کے کلام کے حفظ میں سب  
سے بڑے ہوئے تھے؟“

یہ تو آپ جانتے ہیں کہ ابن عباس کا حافظہ دوسرا، اور تیسری  
صدی ہجری میں ضرب المتل بنا ہوا تھا اور آپ کو اُن کا وہ واقعہ یاد ہی  
ہوگا جو نافع بن الازرق اور عمر بن ابی ربیعہ کے ساتھ انھیں پیش آیا تھا جبکہ  
عمر بن ابی ربیعہ اُن کو اپنا قصیدہ اس آل نعمہ امت عاصیہ فہمکس سنا  
رہا تھا اور یہ بھی، آپ کو معلوم ہوگا کہ عبد اللہ بن عباس کا ایک غلام تھا جس

نے اُن سے علم حاصل کر کے دوسروں تک پہنچایا ہو۔ اور اس سلسلے میں اس نے بہت کچھ اپنے آقا کے اوپر بہتان بھی تراشا ہو۔ یعنی عکرمہ! اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو کہ عبداللہ بن عباس کے حافظے اور علم کی اتنی تعریف کرنا ایک سیاسی فائدے سے بھی خالی نہیں ہو! اس لیے کہ ابن عباس نے نافع بن الازرق کو جب کہ اس نے کہا تھا کہ ”میں نے آپ سے زیادہ یادداشت کے معاملے میں کسی کو نہیں پایا“ جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ ”میں نے علی بن ابی طالب سے زیادہ قوی حافظہ کسی کا نہیں دیکھا“

اور آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ ایک حدیث بھی ہو جس کو شیعہ روایت کرتے ہیں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو علم کا شہر اور علیؑ کو اس کا صواغہ قرار دیتے ہیں!

ہاں! کیا ایسا نہیں ہو سکتا ہو کہ ابن عباسؓ کا مذکورہ بالا عقد انتہائی سادگی، نیک نیتی اور سہولت کے ساتھ کسی اور عرض سے نہیں بلکہ صرف تعلیمی غرض سے گڑھا لیا گیا ہو؟ یعنی یہ کہ طالب علم ایک لفظ قرآن کا سُننے اور بغیر کسی دشواری اور مشقت کے اس کا ثبوت بھی اُسے یاد ہو جائے؟ کسی عالم نے قرآن کے کچھ الفاظ کی تشریح کرنا چاہی ہوگی اس لیے یہ عقد گڑھا لیا ہوگا تاکہ اس کا مقصد پورا ہو جائے؟

اور بہت ممکن ہو کہ اس قصے کی اصل بالکل معمولی ہو یہ کہ نافع بن الازرق نے ابن عباسؓ سے کچھ سوالات کیے ہوں پھر اس نے اپنی طرف سے اس واقعے میں اضافہ کر کے ان سوالات کو ایک ”مستقل رسالے“ کی شکل دینا چاہی ہو تاکہ لوگ اُسے برابر استعمال کرتے رہیں؟



اور اس قسم کی "تکلیف فرمائی" اور خالص علمی اغراض کے لیے اپنی طرف سے اضافہ عباسی عہد میں اور بالخصوص قیسری اور چوتھی صدی ہجری میں عام دستور تھا۔ میں اس بحث کو طول دینا اور اس کی اور زیادہ گہرائیوں تک جانا نہیں چاہتا ہوں۔ ہاں آپ کو ابو علی القالی کی کتاب 'الامالی' اور اس قسم کی دوسری کتابوں کی طرف توجہ دلائے دیتا ہوں۔ ان کتابوں میں آپ کو بہت سے چٹکے اور بہت سے اوصاف ملیں گے جو عرب، مرو، عورت، بچے، بوڑھے اور جوانوں کی طرف منسوب ہیں مثلاً آپ کو ان سات لڑکیوں کا قصہ نظر آئے گا جنہوں نے ایک جگہ جمع ہو کر اپنے اپنے والد کے گھوڑے کی تعریفیں بیان کی تھیں۔ ہر ایک نے اپنے باپ کے گھوڑے کی تعریف انوکھے طریقے اور مقفا اور مستح عبارت میں بیان کی تھی جس کو ہمارے بھلے بھالے دوست سچ سمجھ کر پڑھتے ہیں۔ دراصل حالے کہ یہ واقعہ پیش ہی نہیں آیا تھا بلکہ کسی استاد نے جو اپنے بچوں کو گھوڑے کے اوصاف اور خصوصیات یاد کرانا چاہتا تھا اس قصے کو مرتب کیا ہوگا، یا کسی عالم نے جو اپنی وسعتِ علم اور اپنی زبانِ دانی کا اظہار کرنا چاہتا تھا اس قصے کو گڑھا ہوگا۔ اور یہی صورت ان سات لڑکیوں کی ہو جنہوں نے جمع ہو کر وہ خصوصیات بیان کرنا شروع کیے تھے جن کو ان میں سے ہر لڑکی اپنے ستور میں دیکھنے کی خواہش مند تھی، تو انہوں نے انوکھے طریقے اور مقفا مستح الفاظ میں جواں مروی، مرواگی اور ان مردانہ خصوصیات کو جنہیں عورتیں عزیز رکھتی ہیں، کہیں وضاحت کے ساتھ اور کہیں اشاروں اور کنایوں میں بیان کر دیا۔

اس قسم کی مثالیں نظم اور نثر دونوں میں بہت زیادہ ہیں، جو آپ کو 'الامالی'، 'العقد الفرید'، 'دیوان المعالی' (یعنی ہلال)، اور اسی قسم

کی دوسری کتابوں میں مل جائیں گی اور قریب قریب میرا اعتقاد ہو کہ اس قسم کے اضافے اور ان سے ملتی جلتی دوسری جگہیں، ہی وہ اصل مقامات ہیں جو انشا پر دانسی کی بنیاد بنے جاسکتے ہیں۔

لیکن میں موضوع سے بہت دور ہو گیا ہوں۔ اب مجھے اپنے اسی قول کی طرف واپس جانا چاہیے جو میں شروع سے کہتا آ رہا ہوں کہ ہمارے اوپر ہانکی اپنی طرف سے اور علم کی طرف سے دوہری ذستہ داری عائد ہوتی ہو کہ یہ سوال اٹھائیں: کیا یہ جاہلی کلام جس کے بارے میں یہ ثابت ہو گیا ہو کہ وہ جاہلیین عرب کی زندگی، مذہب، تمدن اور ان کی ذہنیت کی، بلکہ ان کی زبان کی بھی ترجمانی نہیں کرتا ہو اسلام کے بعد گڑھا اور جاہلیین عرب کے سر منڈھا گیا ہو؟

جہاں تک میری ذات کا سوال ہو مجھے اس بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں رہا ہو، لیکن ہمارے نزدیک اس نظریے کے پایہ ثبوت کو پہنچ جانے کے باوجود اس بات کی ضرورت پھر باقی رہ جاتی ہو کہ ہم ان مختلف اسباب و مصلحت کی تشریح اور توضیح کریں جنہوں نے اسلام کے بعد لوگوں کو شعر اور نثر گرہنے لہ ان خود ساختہ چیزوں کو جاہلیین عرب کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کیا تھا۔

## تیسرا باب

### الحاق اور اضافے کے اسباب

۱۔ الحاق اور اضافہ عرب قوم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے

عربوں کی قومی اور ادبی تاریخ کو صحیح طور پر سمجھنے اور ہر حقیقت کی تہ تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ عربی ادب سے بحث کرنے والا ان قدیم قوموں کی تاریخ سے بھی واقفیت رکھتا ہو جن کے ماقبوں دنیا میں بڑے بڑے کام انجام پائے ہیں نیز ان قوموں کی زندگی میں جو جو مصائب، حوادث اور انقلابات پیش آئے ہیں ان سے کما حقہ واقف ہو۔ اگر کوئی چیز قابل گرفت ہو ان لوگوں کی جنہوں نے عربوں کی قومی اور ادبی تاریخیں لکھیں اور صحیح نتائج اخذ کر سکے تو وہ صرف یہی تھی کہ وہ قدیم قوموں کی تاریخ سے کافی واقفیت نہیں رکھتے تھے، یا واقفیت رکھتے تھے تو اس نکتے سے یہ لوگ نااہل تھے کہ عرب قوم اور ان قدیم قوموں کے درمیان جو گزر چکی ہیں، تاریخی مطابقت تلاش کرنا چاہیے۔ انہوں نے عربی قوم کو اس نظر سے دیکھا کہ گویا وہ ایک الگ تھلک قوم ہے جس کا باقی دنیا سے کوئی رشتہ نہیں ہے اور عربی تمدن کے علم ہونے اور عربی اقتدار کے دنیا پر مستحکم ہونے سے پہلے نہ تو عرب قوم نے

کسی پر اپنا اثر ڈالا اور نہ کسی دوسری قوم سے اثر قبول کیا۔  
 بلاشبہ، اگر ان لوگوں نے قدیم قوموں کی تاریخ کا غائر نظر سے مطالعہ  
 کیا ہوتا اور عربوں کی تاریخ اور ان قوموں کی تاریخ کے درمیان تاریخی مطابقت  
 پیدا کی ہوتی تو آج عربوں کے متعلق ان کی رائے بالکل دوسری ہوتی اور  
 عربی تاریخ کا نقشہ ہی بدلا نظر آتا۔

سیر دست میں قدیم قوموں میں سے صرف دو کا ذکر کرنا چاہتا  
 ہوں۔ (۱) یونانی قوم (۲) رومی قوم۔ ان دونوں قوموں کو "ماضی" میں تقریباً انہی حالات سے دو چار ہونا پڑا تھا جن سے "قرون وسطیٰ" میں عربی قوم دو چار ہوئی۔ دونوں قومیں ایک، طویل عرصے کی خانہ بدوشی اور غیر متمدن زندگی بسر کرنے کے بعد مہذب ہوئی تھیں۔ دونوں قومیں، اپنی داخلی زندگی میں اسی قسم کی سیاسی تبدیلیوں کے آگے جھکنے پر مجبور ہوئیں جنہوں نے بعد میں عربوں کی زندگی میں کاپا پلٹ کر دی تھی۔ دونوں قوموں کی سیاسی تنظیم نے ایسی شکل اختیار کی کہ ان کو مجبور ہو کر اپنے خاص وطن، سے نکل کر گرد و پیش کی سرزمین پر پھیلنا اور اپنا تسلط قائم کرنا پڑا۔ دونوں قوموں نے اپنے اقتدار اور تسلط کو دایمیاں نہیں جانے دیا بلکہ انھوں نے اس سے فائدے حاصل کیے اور فائدے پہنچائے۔ اور انسانیت کے لیے ایک، جاودانی میراث ان قوموں نے چھوڑی جو آج تک نفع بخش ہو۔ یونان نے فلسفہ اور ادب ہمیں دیا اور روم نے آئین و دستور کی لار وال میراث۔

یہی حال عربی قوم کا ہوا، غیر متمدن زندگی بسر کرنے کے بعد، روم و یونان کی طرح، وہ تہذیب یافتہ ہوئی، انہی دونوں قوموں کی طرح مختلف

سیاسی انقلابات نے اس کا ذہنی کو متاثر کیا اور اس قوم کی یاہم تشکیل نے بڑھنے بڑھتے ایسی شکل اختیار کر لی کہ عربی قوم کو اپنے ذہنی حدود سے بھل کر بیرونی دنیا پر قبضہ اور تسلط قائم کرنا پڑا اور یونان و روم کی طرح عربی قوم نے بھی انسانیت کے لیے ایک ماددائی میراث چھوڑی جس میں ادب، مذہب، علوم اور فنون، غرض سب ہی کچھ موجود ہو کوئی عیب بات نہیں ہو اگر وہ تمام امور جو عربی قوم کو اپنی زندگی میں میسر آئے باوجود فروعی اختلاف کے، روم و یونان کے حالات کے ساتھ متحدہ وجہ سے مشابہت رکھتے ہوں۔

در اصل ان تینوں قوموں کی زندگی کے بارے میں ایک، حمیدہ غورو فکر، اگر ”واحد نتیجہ“ تک نہ بھی پہنچائے تب بھی، ایک ہی قسم کے نتائج تک ضرور پہنچا دیتا ہو، کیوں نہ ہو؟ ان تینوں قوموں کے درمیان تاریخی مناسبت کے متعلق جو اشارے، ”بہ گروہ“ جگے ہیں کیا وہ اس نکتے کو باور کرا کے لیے کافی نہیں ہیں کہ ایک ہی قسم کے اثرات نے ان قوموں کی زندگی کو جب متاثر کیا ہو تو یکساں یا انفرادی یکساں نتائج برآمد ہونا چاہئیں؟

ہم اپنے موضوع سے ہٹ کر اس بحث میں، ”میں“ جا رہے ہیں کہ ”آیا عرب، یونان اور روم کی تاریخوں کے درمیان کسی مناسبت اور مشابہت کا پایا جانا ممکن بھی ہے یا نہیں؟“ اس بحث کے لیے ہم نے قلم نہیں اٹھایا ہو، ہم تو صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ ہمارا یہ بدیہی نقطہ نظر جس کا جائزہ لینا اس کتاب میں ہمارا مقصود ہے، ہی اور جس پر قدامت پرستوں کا گردہ دادیلا مچا رہا ہے یعنی ”الحاق اور اضافہ“ یہ مرض عربی قوم

کے۔ مانتے ہی مخصوص نہیں ہر جملہ دوسری قوموں میں خصوصاً یونانی قوم اور رومی قوم کی ایسی زندہ جاوید قوموں میں بھی، اس مرض کے علامات پائے جاتے ہیں عربی قوم ہی پہلی قوم نہیں ہو جس نے اپنے بزرگوں، امام لے کر کذب و افتراء سے کام لیا ہو۔ یونانیوں نے اور رومیوں نے بہت پہلے اسے قدم سترا پر اسی قسم کا اتہام باندھا تھا اور عوام کو فریب کھاکر ان چیزوں پر ایمان لانا پڑا۔ اس طرح انھوں نے ایک ایسی غلط اذنی رسم کی بنیاد ڈال دی جسے برابر لوگ، درانتہ، اطمینان اور سکون کے ساتھ مانتے رہے یہاں تک کہ موجودہ دور میں، ماہرینِ تاریخ، زبان و ادب کے مسئلہ افراء اور محقق فلاسفہ نے قدیم ادب کی جانچ پرتال شروع کی اور حتی الامکان استباک ان کی اصل تک لوثایا۔

اور آپ جانتے ہیں کہ یونان اور روم کی تاریخ کے بارے میں جانچ پرتال کا سلسلہ ابھی تک ختم نہیں ہوا ہے اور نہ کل ختم ہوگا نہ مل کے بعد، اور یہ بھی آپ کو معلوم ہوگا کہ اب تک جو جانچ پرتال ہوئی ہے وہ ایسے نتائج تک پہنچاتی ہے جنہوں نے ان مستمار، کوبالکل بدل دیا ہے جن کو یونان اور روم کے ادب اور ان کی قومی تاریخ کے سلسلے میں درانتہ لوگ مانتے چلے آئے تھے۔

اور اگر آپ خود کرس گے نہ اس بات میں میری تائید فرمائیں گے کہ اس قسم کی جانچ پرتال (یعنی تنقید) کی بنیاد دراصل وہی ہو جس کی طرف میں نے بہت پہلے اشارہ کیا تھا۔ یعنی ادب اور تاریخ سے بحث کرنے والوں کا، اسی طریقہ کار سے متاثر ہونا جس کی طرف شروع کتاب میں، میں نے دعوت دی تھی میرا مطالب ہے فلسفی دی کارٹ کے طریقہ کار سے۔

عام اس سے کہ ہم اُسے پسند کرتے ہیں یا ناپسند بہر حال جس طرح اہل مغرب ایسی علمی اور ادبی کادشوں میں اس طریقہ کار سے متاثر ہوئے تھے اُسی طرح ہمارا بھی اس سے متاثر ہونا ضروری ہے۔

ہمارے لیے کوئی اور چاہہ ہی نہیں ہو سوائے اس کے کہ اپنے ادب اور اپنی تاریخ کے سلسلے میں، تنقید اور تبصرے کا وہی طریقہ برتیں جو اہل مغرب نے اپنی تاریخ اور ادب کی جانچ پڑتال میں اختیار کیا ہے اس لیے کہ برسوں سے ہماری دہیت مغربی اثرات کے ماتحت تیزی سے تبدیل ہوتی جا رہی ہے ادب قریب قریب بالکل مغربی ہو گئی ہو یا کم از کم مشرقیت کے اعتبار سے مغربیت سے زیادہ قریب ہے اور جیسے جیسے دن گزرتے جائیں گے یہ ذہنی تبدیلی مستحکم ہوتی جائے گی اور ایک نہ ایک یون مغربیت سے بے گنار ہو جائے گی۔

اور یہ جو متصر میں کچھ لوگ ہیں جو قدامت کے طرف دار ہیں اور کچھ لوگ جدت کی طرف مائل ہیں تو اس کی وجہ بھی صرف یہی ہو کہ یہاں ایک گروہ تو ایسا ہے جو بالکل مغربی رنگ میں رنگا ہوا ہے اور دوسرا حلقہ ابھی تک صحیح معنوں میں اس ہی مغربی تحریک سے یا تو مستغنیض نہیں ہوا ہے یا بہت معمولی طور پر اس نے یہ اثر قبول کیا ہے، لیکن مقرر میں مغربی علوم کا پھیلنا، غرضہ روز اس میں اصاف ہونا، نیر انفرادی اور اجتماعی کوششوں کا مغربی علوم و فنون کی اشاعت میں منہمک ہو جانا، ان سب باتوں کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ آج نہیں کل، کل نہیں برسوں ہماری ذہنی خالص مغربی ہو جائیں گی، اور عربی ادب اور اس کی تاریخ کی تحقیق و تفسیر دی کارٹ کے طریقہ کار سے ہم بھی اتنا ہی متاثر ہوں گے

جس قدر یونان اور روم کی تاریخ اور ادب کی تحقیق اور تفسیر میں اہل مغرب متاثر ہو چکے ہیں ۔

یونانی اور لاطینی ادب پر آج کل سیکڑوں کتابیں یورپ میں شائع ہو رہی ہیں ۔ میں چاہتا ہوں آپ اُن میں سے کوئی ایک کتاب اٹھالیجیے اور اُسے پڑھیے کے بعد خود ایسے دل سے پوچھیے کہ ان دونوں قوموں کے ادب کے متعلق ان سلمات کا کتنا حصہ باقی رہا ہو جن پر قدامتِ عہد رکھتے تھے ؟

کیا " ایلیدس " اور " اوڈیسے " کے بارے میں قدامت کے عقیدے قابلِ تسلیم رہے ہیں ؟ کیا ہومر (HOMER) اور دیگر شعرائے یونان و روم کے بارے میں قدامت جن حیرتوں کو اہمان کی طرح مانتے تھے اُن میں کوئی صداقت باقی رہ گئی ہو ؟

کیا یونان اور روم کی جن تاریخی افواہوں سے قدامت نے ان قوموں کی سیاست ، علوم و فنون اور ادب کے بارے میں جو بنیادی نظریے قائم کر لیے تھے وہ نظریے یا وہ بنیادیں اب بھی صحیح ہیں ؟

یقینی دل چسپ صحت ہوگی اگر آپ ان کتابوں کو پڑھیں جو ہیرودوت (HERODOTUS) نے یونان کی تاریخ اور تیتوس لیفوس (TITUS LIVY) نے روم کی تاریخ کے بارے میں لکھی تھیں اور اس کے بعد ان کتابوں کو پڑھیں جو انھی موضوعوں پر آج کل نئے لکھنے والوں نے پیش کی ہیں !

مگر عربی ادب اور عربی تاریخ کے بارے میں قدیم زمانے میں اپنی اسحاق اور طبری نے جو کچھ لکھا ہے اور موجودہ عہد کے مؤرخ اور ادیب جو کچھ پیش کر رہے ہیں ان دونوں گروہوں کی تحقیق اور معلومات میں آپ کو





مذہب اور سیاست کے مسئلے کی کافی توضیح اور تشریح نہ ہو جائے !  
 اس لیے کہ اس زمانے کے ماحول میں، آغاز اسلام سے لے کر دوسری  
 صدی کے اختتام تک عربوں کے لیے یہ محال ہو گیا تھا کہ ایک لمحے  
 کے لیے بھی وہ ان دونوں طاقتور موقروں سے اپنے کو آزاد کر سکیں  
 وہ مسلمان تھے اور دنیا میں اسی نام سے انھوں نے فتح حاصل  
 کی تھی اس لیے وہ مجبور تھے کہ اسلام کا اہتمام کریں اور اس سے راہی  
 رہیں۔ اسلام سے راہی اور وابستہ رہ کر اس مقصد کو حاصل کریں جو ان کی  
 فتح اور تسلط کے اندر پوشیدہ تھے اور جس کے وہ خواہش مند اور ضرورت مند  
 ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ وہ لوگ عصبیت کے بھی شکار تھے۔ نیز منافع اور لوازش  
 ان کے اندر موجود تھے، اور مجبور تھے کہ ایسی عصبیت کی اس طرح نگہداشت  
 کریں کہ ان کے منافع، اعراض، مذہب اور عصبیت کے درمیان سمجھوتہ ہو سکے  
 ایسی صورت میں ان کی ہر حرکت اور ان کے مظاہر زندگی کا ہر پہلو ایک طرف  
 دین اور مذہب سے متاثر تھا اور دوسری طرف سیاسی اغراض سے۔

غرض جب عربوں کی ناگئی، جیسا کہ ہم دعا کر رہے ہیں، مذہب اور  
 سیاست سے وابستہ اور متصل رہی اور وہ لوگ ان دو مختلف عنصروں میں  
 مسلسل اتصال و اتحاد قائم رکھنے میں کوتاہی نہ ہتے تھے بلکہ زیادہ صحیح الفاظ  
 میں یوں کہیے کہ ان دونوں مختلف عنصروں سے بیک وقت استفادہ کرنا  
 چاہتے تھے، تو ہر سیاسی، ادبی اور سماجی مدرخ کے لیے ضروری ہو کہ اس  
 مذہب و سیاست کے مسئلے کو عربوں کی تاریخ کے ہر تنبیہ میں ہی تحقیقات  
 کی جاوے۔ آج کے جو کچھ میں لیا جا رہا ہو اسے بطریقہ دیکھنے کے بعد  
 آپ محسوس کریں گے کہ اس دورے میں نہ تو ممالک سے کام لیا گیا ہو اور نہ

غلط روئے۔

اس مسئلے میں سب سے پہلی چیز جسے ہم کو ملحوظ رکھنا ہو وہ وہ کشمکش ہے جو پیغمبر اسلام اور آپ کے ساتھیوں اور قریش مکہ اور ان کے طرفداروں کے درمیان کام کر رہی تھی۔ اسلام کے بالکل ابتدائی دور میں، جب کہ پیغمبر اسلام تنہا ایسی قوم کی اتنی بڑی اکثریت کے مقابلے میں قرآن اور آیاتِ محکمات سے لڑائی لڑ رہے تھے اور اپنے حریفوں سے مخالفین کو متاثر کرنے ان کو ساکت کر دیتے حتیٰ کہ شکست تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا کرتے تھے۔ اس میدان میں جس رفتار سے آپ کو فتح ہوتی اسی رفتار سے آپ کی قوم آپ کے گروہ میں شامل ہوتی جاتی، یہاں تک کہ آپ کے موافق گروہ نے ایک قابلِ لحاظ گروہ کی شکل اختیار کر لی۔ لیکن ابھی تک یہ گروہ سیاسی گروہ نہیں ہوا تھا، اُسے نہ تو کسی ملک فتح کرنے کی طمع تھی اور نہ کہیں تسلط اور اقتدار جمالے کی فکر، کم از کم آپ کے پیغام اور دعوت میں یہ خواہش شامل نہیں تھی۔ ہاں یہ ضرور تھا کہ جس قدر اس گروہ کی قوت میں اضافہ ہوگا اسی قدر قریش مکہ کی طرف سے مقابلے میں شدت اور اسلامی گروہ کی آزمائشوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ صورت پیش آئی جسے اسلامی تاریخ میں 'پہلی ہجرت' اور پھر مد بنے کی طرف 'دوسری ہجرت' کے نام سے آپ جانتے ہیں۔ یہاں پیغمبر اسلام کی مدینے کی طرف ہجرت اور انصار کے آپ کے ساتھ حسن لوگ کی داستان ہم میان کرنا چاہتے ہیں اور نہ ان مختلف نتائج سے بحث اچاہتے ہیں جو دوسری ہجرت کے بعد رونما ہوئے۔ لیکن ہم پورے بھروسے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس ہجرت نے پیغمبر اسلام اور قریش مکہ کے درمیان اختلاف کو سب سے مشکل دے دی۔ اب اختلاف نے سیاسی اختلاف کی نوعیت

اختیار کر لی تھی جس کے فیصلے میں طاقت اور تلوار پر بھروسہ کرنا پڑتا ہو۔ حال آں کہ اس سے پہلے اُس کی حیثیت مذہبی اختلاف سے زیادہ نہیں تھی جس میں منافقے بحث و مباحثے اور استدلال کی طاقت کے علاوہ اور کسی چیز کا سہارا دیکھا نہیں جاتا۔

پیغمبر اسلام کے مدینے کی طرف ہجرت دراتے ہی اسلام نے ایک سیاسی وحدت کی شکل اختیار کر لی تھی جس کے پاس مادی طاقت بھی تھی اور سیاسی اقتدار بھی قریش مکہ نے بھی محسوس کر لیا تھا کہ اب لڑائی جتوں، موروثی عقیدوں و قدیم رسم و رواج سے گزر کر اس منزل پر پہنچ گئی ہو جہاں قریش مکہ کے لیے مذہب اور قدیم عقیدوں کے خطرے سے کہیں زیادہ شدید خطرہ درپیش ہو گیا ہو۔ اور وہ حجاز اور مکہ کے اُن راستوں پر سیاسی اقتدار کا معاملہ تھا جہاں سے قریش مکہ کو اپنی گرما اور سرمایہ تجارتی مہم کے سلسلے میں گزرنا ہوتا تھا اور آپ کو معلوم ہو کہ وہ پہلا عظیم الشان معرکہ جو پیغمبر اسلام اور قریش مکہ کے درمیان بدر کے مقام پر پیش آیا تھا۔ اس کی اصل بنیاد بھی قریش کے تجارتی قافلے پر جو مدینے سے ہو کر گزرنے والا تھا، تاخت کرنا تھی۔

غرض اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ وہ کشمکش جو پیغمبر اسلام اور قریش مکہ کے درمیان ہو رہی تھی۔ اس کی حیثیت خالص مذہبی تھی، جب تک آپ کا قیام مکہ میں رہا۔ اور جب آپ نے مدینے کی طرف ہجرت فرمائی تو یہی کشمکش سیاسی اور اقتصادی کشمکش کی صورت میں تبدیل ہو گئی۔ اب پیغمبر اسلام اور قریش کے درمیان مابہ التزاع صرف یہی بات نہیں تھی کہ اسلام مذہب حق ہو یا نہیں۔ اب تو فریقین کے درمیان یہ سوال اٹھ کھڑا ہوا تھا کہ عربی قوم، یا کم از کم حجاز کے بسنے والوں کی حد تک، سیاسی برتری کس کو حاصل ہوتی ہو؟

کس کے آگے لوگوں کی گردنیں جھکتی ہیں اور کون تجارتی راستوں پر قابض ہو پاتا ہے۔

صرف اسی ایک پہلو سے پیغمبر اسلام کی حیات کا وہ رخ جس کا آغاز آپ کی ہجرت کے بعد سے ہوتا ہے اور جو نہ صرف قریش مکہ، بلکہ تمام اہل عرب و غیرہودیوں تک کے ساتھ آپ کے طریقِ عمل کا مظہر ہے، بہ خوبی سمجھا جاسکتا ہے۔ مگر پیغمبر اسلام کی سیرت ہمارا موضوع نہیں ہے۔ ہمیں تو جلد ار جلد اُس مقصد تک پہنچنا ہے جس کی تفصیل کے لیے یہ ساری بحثیں اٹھانی گئی ہیں، اور وہ یہ ہے کہ اس کٹ مکش کے سیاسی ہوجانے کے بعد جب کہ اس سے پہلے وہ خالص مذہبی تھی، مکہ اور مدینہ یا یوں کہیے کہ قریش اور انصار کے درمیان ایسی عداوت کی بنیاد پڑ گئی جس کا وجود اس سے پہلے نہیں تھا، بلکہ تاریخ کے مطالعے سے تو یہ پتا چلتا ہے کہ قبل ہجرت مدینے کے دونوں قبیلوں اوس و خزرج اور قریش مکہ کے درمیان دوستی کے رستے بہت مستحکم تھے۔ اور یہ بات محفل ہی اور فطری بھی۔ اوس و خزرج اُس راستے پر رہتے تھے جو مکہ سے شام کو جاتا ہے، اور اس تجارتی شہر جس کو مکہ کہتے ہیں، اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں تھا کہ اپنے تجارتی راستے کو محفوظ اور مامون رکھنے کے لیے ان لوگوں سے دوستی کے رشتوں کو مضبوط سے مستحکم نہ بنائے رہے جو راہ کے امن کو یہ آسانی خطرے میں تبدیل کر سکتے ہیں۔

لیکن ہجرت کے بعد دوستی کے تمام رستے ٹوٹ گئے۔ مکہ اور مدینہ کے درمیان منارت کی بنیاد پڑ گئی جو اس حد تک بڑھی کہ آخر کار اُس دن جب کہ بدر کے مقام پر انصار کا گردہ فتح یاب ہوا اور اُس دن جب کہ اُحد کی جنگ میں قریش مکہ کی جیت ہوئی اس منارت نے خوں سے سیراب ہو کر اپنی

جڑوا ، کو خوب تحکم کرایا ، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس حداد میں تلوار کے ساتھ اشعار نے بھی شرکت اختیار کر لی۔ فرقین کے شعر نے ہجو کرنا ، دھوت ، تابلہ دہنا ، اور ایک دوسرے کو بیچا دکھانا شروع کر دیا ، اور ہر فرق اپنے حسب و نسب پر جو اعتراضات وارد ہوتے تھے اُن کا جواب دیتا اور اپنی قوم کی برتری ثابت کرتا تھا۔

یہ معاملہ تھا بہت سخت ، شعرائے انصار کو رسولؐ اور اصحاب رسولؐ کی طرف سے بھی جواب دینا پڑتے تھے حال آں کہ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ قریشی تھے ، اور شعرائے قریش انصار کی ہجو کے ساتھ ساتھ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ کی بھی مذمت کرتے تھے در اں حالے کہ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ بلاشبہ خلاۃ الان قریش کے چیمہ اور منتخب افراد میں سے تھے ، انصار کو قریش کے نسب و نسب پر حملہ کرنے میں رسولؐ و اصحاب رسولؐ کا خیال رکھنا پڑتا تھا اور قریش کو رسولؐ و اصحاب رسولؐ کی ہجو میں قریش کی عظمت برقرار رکھنا پڑتی تھی ، پھر بھی لازمی بات ہو کہ ہجو گوئی کا یہ سلسلہ تیزی اور درشتی کی آخری حد تک پہنچ گیا ہوگا ، جب کہ خود پیغمبر اسلامؐ لوگوں کو جواب دینے پر ابھارتے تھے۔ دعائیں دیتے ہمت افزائی فرماتے اور جواب دینے والوں کو اُسی اجر و ثواب کا مستحق قرار دیتے جو میدانِ جہاد میں جنگ کرنے والوں کے لیے مخصوص ہو۔ آپؐ فرماتے تھے کہ ”جبریل ، حسان بن ثابت کی مدد فرماتے ہیں“

غرض جس قدر لڑائی سنگین ہونی جاتی اُسی رفتار سے قریش و انصار کے درمیان ہجو گوئی عام اور شدید ہوتی چلی جاتی۔ عربوں کو خاندانی عصبیت ، انتقام میں شدت ، اور آبرو کی حفاظت میں جو غلو تھا وہ آپؐ سے پوشیدہ

نہیں ہو۔ ان حالات میں اس یتھے تک پہنچ جانا کوئی مشکل نہیں ہو کہ حجاز کے ان دو بڑے گروہوں کے درمیان بغض، عداوت، اور نفرت اپنی انتہائی حدوں تک پہنچ گئی ہوگی۔

بادجودے کے مسلمانوں کے خلاف اس جہاد کو قریش مکہ نے زبان، تلوار، جان و مال، عرض ہر طرح سے، ہر طرح کی امداد پہنچائی۔ عرب کے قبائل، یز مدینہ کے یہودیوں کی طرف سے بھی، قریش کو زیادہ سے زیادہ مدد ملتی رہی مگر یہ ساری جدوجہد بے نتیجہ ثابت ہوئی اور ایک دن ایسا آیا جب پیغمبر اسلام کے شہسواروں نے مکہ کو آلیا۔ اور قریش کی ساری کوششوں پر پانی بھر گیا قریش مکہ کے قائد اور سردار اوسفیان کے سامنے دو راستے رہ گئے تھے۔ (۱) مقابلے پر ٹوٹا رہے اور مکہ کو تباہ کر دے (۲) سرِ دوست مصالحت کر کے اس حلقے میں آجائے جس میں لوگ آچکے ہیں اور اس کا انتظار کرے کہ شاید اس طرح سیاسی اقتدار ایک بار پھر مدینہ سے مکہ، اور انصار کے ہاتھوں سے قریش کے ہاتھوں میں منتقل ہو جائے۔ اس نے دوسری صورت کو قبول کر لیا، اس کے ساتھ تمام قریش داخل اسلام ہو گئے۔ اس طرح پیغمبر اسلام کا، وحدتِ عربیہ، والا مقصد ایک حد تک پورا ہو گیا۔ یز قریش و انصار کے درمیان جو آگ دھک رہی تھی اس پر راکھ ڈال دی گئی، اور سب لوگ بھائی بھائی نظر آنے لگے۔

اگر پیغمبر اسلام فتح مکہ کے بعد کچھ عرصے تک بہ قید حیات رہتے تو شاید ان کینوں اور نفرتوں کو مٹا کر جو عربوں کے دلوں میں جگہ بیکڑ چکے تھے پوری قوم کی نوجہ کسی دوسری طرف لگا دیتے مگر فتح مکہ کے تھوڑے ہی عرصے بعد پیغمبر اسلام نے وفات فرمائی اور جانشینی کا کوئی واضح اصول اور معین دستور

ایسی قوم کے لیے نہیں چھوڑا جو ابھی ابھی اختلافات اور افتراق کی منزلوں سے گزر کر یک جا ہوئی تھی، پھر اس میں حیرت کی کیا بات ہو اگر ان کینوں نے ظاہر ہونا شروع کر دیا۔ متنتہ خوابیدہ بیدار ہو گیا اور لعنت و عداوت کی چنگاریوں کو خاموش رکھنے والی راکھ اپنی جگہ سے کھسکنے لگی؟

یہ واضح حقیقت ہو کہ پیغمبر اسلام کے دنیا سے پردہ فرماتے ہی، مہاجرین اور انصار کے درمیان خلافت کے بارے میں یہ اختلاف اٹھ کھڑا ہوا، کس کا حق ہو؟ اور سب سے زیادہ خلافت کا کون مستحق ہو؟

قریشین کے درمیان حالات کے بگڑنے میں کوئی کسر باقی نہیں رہی تھی اگر قریش میں سے چند مہاجرین کی دُور اندیشی اور مذہبی حمیت آڑے نہ آجاتی! نیز اگر مادی طاقت اس وقت قریش کے ہاتھ میں نہ ہوتی!! انصار کو قریش کے آگے سر جھکا دینا پڑا اور انھوں نے یہ مان لیا کہ خلافت انصار کے بہ جلتے قریش کے پاس رہے۔ اس طرح بہ ظاہر دونوں مرقی ایک رائے پر متحد ہو گئے۔ سوائے سعد بن عبادۃ الانصاری کے جنھوں نے نہ صرف ابوبکرؓ اور ان کے بعد عمرؓ کی بیعت سے انکار کر دیا بلکہ مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھنے اور اُن کے ساتھ حج تک کرنے سے انکار کر دیا، اور یوری مستقل مزاجی اور استحکام کے ساتھ وہ مخالف خلافت رہے تا آن کہ ناگہانی طور پر ایک سفر میں وہ قتل ہو گئے۔ اور راویوں کا یہ کہنا ہو کہ ”ایک جن نے انھیں قتل کر ڈالا۔“

ابوبکرؓ کے زمانے میں انصار و قریش کی پوری جمعیت اور طاقت، نظام اسلامی سے منحرف عربوں کی قوت توڑنے میں اور عمرؓ کے زمانے میں فتوحات حاصل کرنے میں نہ ہک ہو گئی تھی۔ تاہم دونوں طرف کے وہ لوگ جو مکہ اور مدینہ میں قیام پزیر رہے وہ اُس شدید منافرت اور عداوت کو جو عہد رسالت



میں پیدا ہو چکی تھی اور اُس خون کو جو اسلامی عرواۃ میں دونوں طرف سے بہایا جا چکا تھا جھلانا نہ سکے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ عمرؓ کا حزم و تدبیر مہاجرین و انصار ملکہ صاب لفظوں میں ”قریش و انصار“ کے درمیان فتنہ و شورش کی روک تھام میں دیوار کی طرح حائل رہا۔ اس کے ثمرہ میں محدثین اور روادے کے وہ اقوال ہیں نظر آتے ہیں جن میں یہیں بتایا گیا ہو کہ ”عمرؓ نے ایسے استعارے سنائے کی عام ممانعت کر دی تھی جن میں مسلمانوں نے بامسٹرکین مکہ نے عہد رسالت میں ایک دوسرے کی ہجوئیں کی تھیں۔“ یہی روایت خود ایک اور حقیقت کی طرف بھی اشارہ کرتی ہو اور وہ یہ ہو کہ ”قریش و انصار میں سے ہر ایک کو نہ صرف وہ اشعار یاد تھے جن میں عہد رسالت میں ایک نے دوسرے کی ہجو کی تھی بلکہ اُن اشعار کے سنائے میں فریقین ایک خاص قسم کی لذت بھی محسوس کرتے تھے وہ لذت جس کو وہی لوگ محسوس کر سکتے ہیں جو غاندانی عصبیت کے سلسلے میں چوٹ کھا کر انتقام نہ لے سکے ہوں یا پھر مخالفت پر کوئی زبردست فتح حاصل کر چکے ہوں۔

راویوں کا بیان ہو کہ ”ایک دفعہ عمرؓ مسجد نبوی میں آئے تو دیکھا کہ حسان بن ثابت کچھ لوگوں کو ایک طرف لیے بیٹھے اسرار سنارہے ہیں عمرؓ نے ان کا کان پکڑ کر کہا:-

”کیا اونٹ کی طرح بلبلا رہے ہو!“

حسان بن ثابت نے جواب دیا -

”اے عمر! تمہیں اس معاملے میں بولنے کا کوئی حق نہیں ہو۔ خدا کی قسم اسی جگہ اُس شخص کے سامنے میں اشعار پڑھا کرتا تھا جو تم سے کہیں بہتر تھا

اور وہ ہمیشہ میرے اشعار سے خوش ہوتا تھا۔“ یہ جواب سن کر عمر حبیب ہو گئے اور وہاں سے ہٹ گئے۔“

اڈیر ذکر کی ہوئی باتوں کی روشنی میں اس روایت کا سمجھنا کچھ مشکل نہیں رہتا یہ بات صاف صاف سمجھ میں آجاتی ہو کہ انصار کے دونوں قبیلے اوس و خزرج دھم خوردہ اور چوٹ کھائے ہوئے تھے، اور ان کی خاندانی خودداری و عصبیت اور حیثیت، اس بات سے مطمئن نہیں تھی کہ خلافت اُن سے بالکل مٹھ موڑے رہے۔ اسی لئے وہ بار بار اپنے ’اسلامی کازنلے‘ بیان کرتے سینئر اسلام کو پناہ دینا، ان کی مدد کرنا، قریش کے ساتھ اپنی ہر چیز کا حصہ بانٹ کر لینا ان کی مصیبتوں میں برابر کا شریک رہنا، نیز جو کچھ انھوں نے اپنے ہاتھوں اور رماؤں سے اسلام کو فائدہ پہنچایا۔ انھی تذکروں سے وہ اپنی تسلی کا سامان فراہم کرنے رہتے تھے۔

عمر نسب کے اعتبار سے قریشی تھے، ان کا احساس اس بات سے ناخوش ہوتا تھا کہ قریش کی ہجو اور مذمت کی جائے، اُن کی ہریمتوں اور اُن بدسلوکیوں کی نشہ و اشاعت ہو جو اسلام اور بانی اسلام کے ساتھ قریش مکہ کی طرف سے عمل میں لائی گئی تھیں مگر ان سب باتوں سے بالاتر بات یہ تھی کہ وہ ایک مدبر اور دؤر اندیش امیر تھے، اُن کا مقصد حیات صرف رعایا کے معاملات کی باضابطہ تنظیم اور مسلمانوں کی حکومت کو عصبیت کے علاوہ کسی اور مستحکم بنیاد پر قائم کرنا تھا، جس میں ایک حد تک وہ ضرور کامیاب رہے تاہم جس حد تک وہ چاہتے تھے نہ ہو سکا۔

راویوں کا بیان ہو کہ ”عبداللہ بن الزبیری اور ضرار بن الخطاب عہدِ فاروقی میں مدینہ آئے اور سب سے ابو احمد بن جحش کے یہاں پہچے۔ ابو احمد

بن جحش ایک نابینا، مگر دلی چسپ اور پُر لطف گفتگو کرنے والوں میں تھے لوگ عام طور پر اُن کے یہاں جمع ہوتے اور بات چیت کیا کرتے تھے۔ نوازدوں نے کہا :-

”ہم آپ کے پاس اس غرض سے آئے ہیں کہ آپ ذرا حسان بن ثابت کو بلوادیجیے، تاکہ وہ اپنا کلام ہمیں سنائیں اور ہم انھیں“  
 ”بس“ یہ کہہ کر ابو احمد بن جحش نے حسان بن ثابت کو بلوادیجیا، اور اُن سے کہا :-

”دبھائی! تمھارے یہ دو بھائی مکہ سے آئے ہیں، تمھارا کلام سننا چاہتے ہیں اور کچھ خود بھی سننا چاہتے ہیں۔“  
 ”جی چاہے آپ لوگ پہلے سنائیں یا پھر میں شروع کر دوں؟“ حسان بن ثابت نے پوچھا۔

”نہیں نہیں ہم ہی ابتدا کرتے ہیں۔“ یہ کہہ کر اُن دونوں نے اُن اسعار میں سے سننا شروع کیا جن میں قریش نے انصار کی ہجو کی تھی۔ حسان بن ثابت بیٹھ بیچ و تاب کھاتے رہے۔ ہانڈی کے اُبال کی طرح ان کا غصہ جوش مار رہا تھا۔ یہ دونوں جب مناچکے تو اُٹھے اور ایسی سواریوں پر بیٹھ کر مکہ روانہ ہو گئے۔ حسان بن ثابت آگ گلولہ عمر کے پاس پہنچے اور ساری روئے داد اُن سے بیان کی، عمرؓ نے کہا :-

”ابھی دونوں کو پکڑوا بلواتا ہوں انشاء اللہ“ اور کچھ لوگ اُن دونوں کے تعاقب میں روانہ کر دیے۔ جب وہ دونوں یکڑا آئے تو عمرؓ نے حسان بن ثابت سے کہا، اس موقع پر کچھ اصحاب رسولؐ بھی موجود تھے -

”جس قدر تمھارا جی چاہے ان دونوں کو سناؤ“ حسان بن ثابت

نے سنانا شروع کیا یہاں تک کہ ان کے دل کی بھڑاس اچھی طرح بھل گئی۔ اس کے بعد عمرؓ نے لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔ —  
جیسا کہ ’ کتاب الافانی‘ میں مذکور ہے۔ —

” اسی لیے نبیؐ نے ایسے اشعار سنانے کی عام ممانعت کر دی تھی۔  
ان سے میرا لے کینے اور عداوتیں جاگ اُٹھتی ہیں۔ اگر نم لوگوں سے یہ نہیں ہو سکتا تو بہ جاے سنانے کے ایسے اشعار لکھ لیا کرو۔“  
اس سے بحث ہمیں کہ عمرؓ نے لکھنے کی اجازت دی تھی یا نہیں واقعہ یہی تھا کہ قریش کی حنفی بھویں انصار لے کہی نصیں اُن کو دست بردار نامہ سے محفوظ رکھے کے لیے وہ قلم بند کر لیا کرتے تھے۔

ابن سلام کہتے ہیں :-

” قریش لے دیکھا تو عہد جاہلیت میں ان کی شاعرانہ حیثیت کچھ نہ بکلی اس لیے اسلامی دور میں اُس کمی کو نورا کر لے کے لے، انھوں نے شاعری کی طرف خاص توجہ دی — اود بلا خود بہ تردید من کہ مسکن ہوں کہ ابک خاص نوعیت ہی کے اشعار اس دور میں کہے گئے — یعنی وہ اشعار جس میں انصار کی بھو کی گئی ہو۔“

شہادتِ عمرؓ کے بعد، حسب خلافت کی رِمام بڑی شکلوں کے بعد عثمانؓ کے ہاتھوں میں آئی تو ابوسفیان کا وہ ندیم سیاسی نظریہ جس کو رد و بکا لانے میں وہ شروع سے منہبک تھا ایک قدم اور آگے بڑھا۔ اب خلافت قریش کے لیے نہیں بلکہ صرف بنی امیہ کے لیے مخصوص ہو گئی تھی۔ اب قریشیوں اور امویوں کے درمیان عصبیت کی آگ بھڑک اُٹھی اور عربوں

کی وہ منام عصیتیں کروٹ بدلنے لگیں بو خاموش کی جاچکی تھیں فتوحاتِ اسلامی کا سیلاب تھم گیا۔ عرب آیس میں مصروف کارزار ہو گئے اور اس طرر سبست کے جو نتائج برآمد ہوئے ————— عثمانؓ کی شہادت اسلامی شہراڑے کی ہر آگندگی اور نامہ جنگیوں کے بعد بالآخر پورے طور پر بنی امیہ کا اقتدار اور تسلط — وہ ————— کی واضح حقیقتیں ہیں۔ اب وہ وقت آ گیا تھا جب سلیفی سیاسی پالیسی میں تبدیلی ہو گئی۔ زیادہ گہرے الفاظ میں یوں کہیے کہ: ”وہ پالیسی جو عمرؓ نے اختیار کی تھی بے کار کردی گئی اور اُسے ناکامی کا سٹھ دیکھنا پڑا۔“

یعنی اُن عداوتوں اور کیوں کو یاد دلانے کی تنید روک تھام جو قبل اسلام پائے جاتے تھے اب عربی قوم اُنھی بدترین عداوتوں کی طرف پھر لوٹ آئی جو عہدِ جاہلیت میں اُن کے ساتھ مخصوص تھیں بمقابلہ موازنہ، مفاہرت اور ہجویات کی دبا پوری اسلامی دُنیا میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل گئی۔

اس سلسلے میں امیر معاویہ اور یزید بن معاویہ کے حضور، شعرائے انصاف اور دیگر شعرائے عرب کے درمیان جو رقابتیں رونما ہوئی تھیں ان کا تذکرہ کر دینا ہی یہ اندازہ کرنے کے لیے کافی ہو گا کہ عربی قوم کس حد تک اپنی قدیم عصیت کی طرف واپس آچکی تھی۔

شاید آپ کی نظر سے وہ روایت گزری ہوگی جو ہمیں خبر دیتی ہو کہ حسان بن ثابت کے بیٹے عبدالرحمنؓ نے بنو امیہ کو رسوا اور ذلیل کرنے کے لیے امیر معاویہ کی بیٹی بزنہ کا نام لے کر تشبیہ کے کچھ اشعار کہے۔ یعنی اس کو اپنی جنسی خواہشات کا مقصود ٹھہرایا (

امیر معاویہ نے نو اپنی عادت کے موافق درگزر سے کام لیتے ہوئے عبداللہؓ سے صرف اتنا کہا :-

”اس کی دوسری بہن، ہند سے ارتم سے کوئی یاد اللہ نہیں ہو؟“  
لیکن یزید بن معاویہ جو پورا پورا اسنے دادا الوسمیان کے اوپر بڑا تھا۔  
عصبیت، اقتدار کی ہوس، بے مافی اور اسلام کے بنائے ہوئے اصول و قواعد  
سے بیاری اس کی فطرت کے جوہر خصوصی تھے، وہ کہاں برداشت کر سکتا  
تھا؟ اُس نے کعب بن جحیل کو انصاروں کی سحرے پر ابھارا کعب بن جحیل  
نے یہ کہے ہوئے انکار کر دیا کہ

”کیا تو میرے کفر کی طرف واپس لوٹنا چاہتا ہو؟ پھر یزید نے اظہل  
سے کہا، مذہباً عیسائی ہونے کی وجہ سے اظہل نے اس کی موافقت نہ  
کرتے ہوئے انصار کی مدد میں جو کہ ڈالی جو آٹا مانا متبر ہو گئی۔

میں نے کہا تھا کہ، یزید اپنے دادا الوسمیان کی ہڈیہ ہو تصویر تھا،  
اور ہر چیز کو عصبیت کے نقطہ نظر سے دیکھنے کا عادی تھا ”یہ ایسا دعا ہو  
جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہو کیا آپ انکار کر سکتے ہیں کہ یزید  
ہی وہ شخص تھا جس کی بدولت ”حجرہ“ (مامالی مدینہ) کا وہ مشہور واقعہ  
پس ابانہ جس میں حرم رسولؐ کے اندر انصار کی بے حرمتیاں کی گئی تھیں؟  
جس میں قریش نے جن چن کر اپنی انصاروں سے انتقام لیا تھا جنہوں نے  
جنگ بدر میں قریش کے خلاف دادِ شجاعت دی تھی؟ اس واقعے کے  
بعد انصار کی رہی سہی رعیت بھی ختم ہو گئی اور پھر اس کا سیاسی وقار دوبارہ  
قائم نہ ہو سکا۔ اگر سب غلط ہو تو پھر کیا وجہ ہو واقعہ حجرہ کی تفصیل میں  
عام طور پر راویوں کا کہنا ہے کہ اس واقعے میں امتی کے قریب وہ انصاری

قتل کیے گئے تھے جنہوں نے جنگ بدر میں شرکت کی تھی؟ یعنی جنہوں نے قریش کو اُس دن نچا دکھایا تھا اور انہیں دلیل شکست دی تھی۔

اس کے بعد اُس واقعے کے تفصیلات بیان کر کے کی ضرورت نہیں ہو جو ہمارے سامنے عمرو بن العاص کی اُس دہشت کی ترجمانی کرتا ہو کہ وہ انصار سے اس حد تک تنگ اور دباؤ پر داشتہ تھے کہ انصار کے لفظ تک سے انہیں نفرت تھی۔ ایک دفعہ انہوں نے معاویہ سے اس کی خواہش بھی کی تھی کہ 'انصار' کا خطاب چھین لیا جائے اور جس کے جواب میں نعمان بن بشیر کو جو قبیلہ انصار میں سے یکہ و تنہا بنی امیہ کے طرف دار تھے، مجبور ہو کر یہ اشعار کہنا پڑے :-

مَا سَعَدُ لَنَا حُجْبُ الدَّعَاءِ فَمَا لَنَا  
اِی سعاد! پھرنے والے کا حجاب متو اس لیے کہ  
لَسْتُ بِحَبِيبٍ يَهْدِي سَوَى الْاِلْهَادِ  
ہمارا کوئی اور سب سوائے انصار کے نہیں ہو۔  
لَسْتُ بِخَيْرٍ اِلَّا لَهْ لِقَوْمَا  
یہ سب خدا نے ہمارے لیے منتخب دیا ہو دیکھو تو  
اُتَقَلُّ بِهِ نَسَبًا عَلٰی الْكُفَّارِ  
کافروں پر کس قدر گراں ہو ہمارا یہ سب !  
اِنَّ الدِّينَ لَوَ اَبْدَرَ مِنْكُمْ  
لوگ بدر کے میدان میں جو کنوئیں کی لڑائی کے دن  
یَوْمَ الْقَلِيبِ هُمْ وَفُودَانَا  
تم میں سے قیام پذیر تھے وہ سب جہنم کے  
ایک صحن ہیں۔

یہ اشعار سن کر معاویہ نے عمرو بن العاص کو برا بھلا کہا، اُن کی غفلت پسندی پر صرف! ویسے وہ خود انصار سے نفرت اور قریش کے بارے میں تعصب رکھنے میں ایسے مشیر عمرو بن العاص اور اپنے ولی عہد یزید سے کسی طرح کم نہیں تھے۔

یہ ضرور تھا کہ قریشی عصبیت رکھنے والے، کمی اور زیادتی کے اعتبار

سے مختلف درجوں میں بیٹے ہوئے تھے، کچھ لوگ حد سے گزرے ہوئے تھے جیسے یزید بن معاویہ، کچھ لوگ اعتدال پسند تھے جیسے معاویہ بن ابوسفیان۔ اور بعض افراد ایسے بھی تھے جو عصبیت میں اعتدال سے گزر کر ایسی چیز کی طرف مائل تھے جو انصار کے حق میں ترس اور مہربانی کی شکل رکھتی تھی اور شاید زبیر بن العوام انھی افراد میں سے تھے جو انصار پر شفقت کرتے، ترس کھاتے، اُن کے مرتبے کا خیال رکھتے اور اُن ارشادات کا پاس کبا کرتے تھے جو پیغمبر اسلام نے انصار کے بارے میں وقتاً فوقتاً فرمائے تھے۔

راویوں کا بیان ہے کہ ”ابک دفعہ زبیر بن العوام، مسلمانوں کی ایک ایسی ٹولی کے پاس سے گزرے جس میں حسان بن ثابت بیٹھے اشعار سُنا رہے تھے اور حاضرین نے تو جہی اور لے یروائی کے ساتھ سُن رہے تھے۔ زبیر نے ان لوگوں کو ہڑکا اور حسان بن ثابت کے اشعار کی جو وقعت پیغمبر اسلام کی نظر میں تھی اس کو یاد دلایا۔ حسان بن ثابت اُن کے اس برتاؤ سے بے حد متاثر ہوئے اور ان کی شان میں کچھ اشعار کہے — میں چاہتا ہوں آپ اس مدحیہ قصیدے کے پہلے شعر کو زرا غور سے پڑھیں، جو کچھ میں ثابت کرنا چاہتا ہوں ”یعنی انصار کے دلوں میں اپنی اس موجودہ حیثیت سے، جو پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد قریش نے انھیں دے رکھی تھی بے اطمینانی اور اس پر دلی رنج و غم“ اس کا یہ شعر بہترین ثبوت ہے اقام علیٰ عهد النبی دھدہ کبا جی کے پہان اور اُن کے لہجہ قدم پر علنہ حوارئہ والقول بالفعل عدل میں ثابت قدم رہا۔ اُس کا حواری۔ اُس کا قول اُس کے فعل سے بالکل مطابق ہے۔



اقام علیٰ مہاجرہ وطریقہ کما سجد کے تائے ہوئے رستے اور اس کے طریقے  
بجائی ولی الحق والحق اعدل راس قدم رہا وہ و اہل حق سے محبت نہ کرنا  
ہو، اور حق ہی سب سے زیادہ مصطفیٰ۔

هو العارس المنهوس والطل الذي وہ السامتہ ورتہ سوار ہو اور البامجاد ہو جو  
يصول ادا ما كان لوم متحل متہور و، درود معرکہ آرائیوں میں حملہ آور  
ہوئے سے یاد رہیں رہتا۔

اذا كنت من سافها الحرب سها حب گھمساں کا رن بڑا ہو تو یہ محابہ ایک تر  
تأبيض سبأ الى الموت شرجل نادر لے کر جو موت کی طرف سفت کرے والی  
اور رواں ہو، لڑائی میں رد و پیداکر دیتا ہو۔

واں امراء كآب عصب امہ وہ جس کی والدہ سعیدہ بنت عبدالمطلب ہوں  
ومن اسد فی سہا لمحل اور قبیلہ سی اسد سے جس کا تعلق ہو بقیعہ وہ  
معوذ اور سردار ہوگا۔

ل من رسول الله حری مریبہ اس کی رسول اللہ سے بہت فریبت  
ومن نصره الاسلام محم مثل ہو اور نصرہ اسلامی میں اس کا درجہ بہت بلند ہے  
فكم كربة دت الوبہ بفسہ کتنے مصائب ہیں جس کو رچرچ کی تلوار نے  
عن لمصطفى والله يعطي فخرل محمد مصطفیٰ سے دُور کر دیا، اللہ حوائج خیر  
کے گا اور لے امداد دے گا۔

فبما منله عيهم ولا كان فله اس کا ایسا نہ آج ہو نہ اس سے پہلے تھا اور  
وليس يگون الدهر ما دام بدیل نہ قیامت تک ہوگا۔

تناهك حير من دعال معاسو تیری تعریف، دوسری جماعتوں کے کاموں سے بہتر ہو  
وفعلك ماكن الها شمت افضل اور تیرا کام ای ابن ہاشم سے بہتر ہو۔

پہلے دو شعروں کو دیکھیے، کس طرح حسان بن ثابت پیغمبر اسلام کے دور کا ذکر کرتے ہیں اور انصار کے پیغمبر اسلام کی محبت اور ان کے فیاض سلوک سے محروم ہو جانے پر، کس طرح رنک دغم کا اظہار کرتے ہیں لیکن بقیہ اشعار ایک ضمنی بحث کی طرف جو یہاں ناموزوں نہیں ہیں، توجہ پھیر دیتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کا موضوع سے تعلق ہی۔

ان اشعار کے پڑھنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس قصیدے کے ذبیحہ حسان بن ثابت نے ربیر بن العوام کی مدح سرائی اور ان کے فضائل کی تفصیل بیان کرنا چاہی ہو۔ اور یہ بھی ظاہر اور نمایاں ہے کہ آخری اشعار میں جو پھسپھسا پن ہو وہ ابتدائی اشعار کی جذباتی قوت اور شدت کے قطعاً منافی ہے۔

اس واقعے کو ربیر بن العوام کی اولاد اور عبد اللہ بن ربیر کے پوتوں نے روایت کیا ہے۔ کیا آپ کے خیال میں یہ بات بعید از قیاس ہے کہ ربیروں کی عصمت نے ان اشعار میں اضافہ کر دیا ہوگا؟ حسان بن ثابت نے جتنی بات کہی اور جس حد تک شکریہ ادا کرنا چاہا تھا اس میں کچھ اور بڑھا دیا گیا ہوگا؟ تاکہ ربیر بن العوام کی فضیلت اپنے ہم چشموں میں، اور عبد اللہ بن ربیر کی عظمت ان کے رفیقوں پر ایک خاص نوعیت سے ثابت ہو جائے۔

اس جگہ ایک اور ضمنی باب بیان کر دینا بے جا نہ ہوگا اس لیے کہ اس سے بھی وہی بات ثابت ہوتی ہے جو ہمارا مقصود ہے۔ اخطل نے یزید کے کہتے یہ انصار کی حوخت ترین ہجو کہی تھی اس کا بیان ہو چکا ہے۔ اس سلسلے میں راویوں کا کہنا ہے کہ "نعمان بن تیسر الصماری (حنین کا امیر) نے ہجو کیا (ہو) اس ہجو سے بے حد پرہم ہوئے اور معاویہ کے روبرو حسبِ ویل اسکا

انہوں نے سنا ڈالے، آپ ان اشعار میں مصیبت کی وہی تان پائیں گے جس کی ابک جھلک حسان بن ثابت کے اشعار میں آپ نے دیکھ لی ہو وہی مصیبت جو ستر کی طرف ایسی چیزیں منسوب کر دیتی ہو جو انہوں نے نہیں کہی ہیں۔ نعمان بن بشیر، انصار میں تنہا فرو تھے جو قریش اور بنی امیہ کے طرف دار تھے، یا یوں کہو کہ ذاتی اغراض کے لیے ان کی طرف جھکے ہوئے تھے۔ لوگوں نے یہاں تک بیان کیا ہو کہ وہی تنہا انصار تھے جو جنگ صفین میں معاویہ کے ساتھ تھے۔ اُسی طرح جس طرح زبیر بن العوام ان معدودے چند قریشیوں میں سے تھے جو عہد رسالت کو یاد کر کے یا کسی ضرورت کے وقت کے لیے ان کی دوستی کو کام میں لانے کی غرض سے، انصار سے شفقت آمیز محبت کیا کرتے تھے۔

نعمان بن بشیر نے معاویہ کو مخاطب کرتے ہوئے حسب ذیل اشعار

سنائے

معاویٰ الالفاظ الحی تعترف      ای معاویہ! اگر تو ہمارا حق نہیں مے گا تو عاں لے گا  
لحی الازد مستدداً علیہا العاثم      ہوازد کے جڑوں کو جن پر عملے سندے ہوں گے  
ایتمنا عند الازرافہ صلتہ      کیا عند الازرافہ تم ہم کو گالیاں دینا ہو  
وما ذالذی تحدی علیک الازرافہ      اور یہ ارافہ تم کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں!  
فمالی تاردوں قطع لسان      مرا انتقام ہی ہو کہ تو اس کی دباں کاٹ دے۔  
درہک من رصمہ علیک الذراہمہ      تو گرفت کر اس شخص کی جس کو تیری جانب سے دہم  
راضی کر سکتے ہیں۔

وراع رویداً لا تسمنا یمتہ      آسانی کے ساتھ دعاہت کرادیں کسی بات کی تکلیف  
لہ فی غمب الحق ادب مادم      من مے۔ تا یہ مجھے حوادث کے بعد مادم ہونا پڑے۔

متی تلق منا عصبۃ خردجیۃ کسی دن جب تو حرج یا ادب کی جماعت سے  
 ادا الاوس یونانہترمک المحام ملاقات کرے گا تو تو اس تجھے کاٹ دیں گی۔  
 وتلقاک حیلۃ کا عطا مستطیہ قضا کی طرح اڑنے والے گھوڑے تجھ سے ملیں گے  
 تماطبط ارسال علیہا "سکاٹم جو غلط چھوٹے ہوتے اور من پر لگائیں چڑھیں ہیں گی۔  
 یسومہا العمران عمرو بن عامر ان بر عمرو بن عامر اور عمران اس وقت تک  
 وعمران حی لسبیاح المحام نشان لگاتے ہیں جب تک محارم مباح نہ  
 کر لے جائیں۔

ویلد من الحواد العزیرۃ حملہا ناک اندام عورتوں کے لٹال (جھانچھ) ظاہر  
 وتبغض من هول السیوف المقام ہوجاتی ہیں اور تلواروں کی دہشت سے ہباؤں  
 کے چہرے سفید ہو جاتے ہیں۔

مطلب شعیب الصوم بعد التامہ ہا طلب کرے گا جوڑ کی دوسری کو اس کے جھرنے  
 نغیرہ فالان والامر سائر بعد تو اس کو ابھارے گا۔ اب جو جاسے  
 کرے کہیں کہ معاملات درست ہیں۔

والافتوی لامۃ تتعت اور اگر وہ نہ مانے گا تو مرا لاس ایک تھی رہ  
 نوا رب آتائی وابض صادم ہوئی جو میرے مایہ دادا کی میراث ہو اور  
 سفعہ فاطمہ تلوار

واسمر خطی کانت کعوبہ در گندم گوں حلی یہ گویا کہ اس کی پوریں  
 نوی القسب دیما لہدی حتام جھوٹے کی محفلیاں ہیں جس میں بہائیں خڑا  
 ہوتی ہیں۔

وان کنت لہ شہد بہدہ ورفیۃ اگر تو نے بد میں وہ واقعہ نہیں دیکھا جس نے  
 ادلت مرہا والافان رواغم وہیں کو دلیل کیا تھا اور اونچی ناکیں ذیل تھیں

مسائل سماجی لوحی میں غالب تو بل اور ہی میں غالب کے دونوں سطحوں سے  
دانت مما جعی من الامر عالم درباب کر اس دنت تھے جیسی ہوئی ناووں کا  
پنا لگ جائے گا۔

الم تتلوا من لوم دلیر سبوقنا کما تم کو بدر کے دن ہماری تلواروں نے  
ولم تلبث عاتاب فوق ملک وانعم ہمیں جھینٹا اور تیری رات میری قوم کی مصیبت  
برسیا بھی۔

صبرنا کمر حشی لمرن جمعکم ہم نے تم کو اتنا پیٹا کہ تمہاری جمعیت یا گندہ  
وطارب الکف ممکم دجما حم ہو گئی اور تمہارے ہاتھ اور کھوپڑے ہو اس  
اڑنے لگے۔

وعادت علی بیت الحرام عرائس اور خاندان کعبہ پر۔ 'اسیں' لوٹ آئیں اور خوف  
دانت حنی حوت علیک المائم کی وجہ سے تیرے اذیر تعوید لنگہ پستھے۔  
وعضمت قرین مالامال بعضہ اور قریش کے غصے میں اپنی انگلیاں چما  
ومن قبل ما عصمت علیک الاوہم ڈالیں اور اس سے پہلے انھیں گھوڑوں کے  
چبایا تھا۔

فکنالہافی کل امیر مکیدہ ہم ہر اس کام میں جس کی ہم تدبیر کرتے  
مکان التما والامرفہ تفاقم تھے قریش کے حلق کی بڈی میں گئے۔ اور  
کام بہت ہی مشکل تھا۔

فما ان رمی رام فادھی صفاتما کسی تیر انداز نے ایسا تیر پھینکا جس نے  
ولا مما مناکو ما من الدهر صائم ہماری چٹان کو کم زور کیا ہو اور نہ کسی دلیل  
کر لے دے لے ہیں ریل کیا۔

والی الرعصی عن امور کسروہ بے شک اس بہت سی باتوں سے حثیم پریشی کو ہا ہاں

سترقی معا یوناً الیک السلام      حق کو لے کر کسی دن سیڑھیاں تیری طرف چڑھیں گی  
اصابع فیہا عند تلمس و اسی      تین ادا عند تلمس سے ان ماتوں میں مدارات  
لتلك الی فی النفس می اکانم      کر رہا ہوں ادا ان ماتوں کو بھیجا رہا ہوں دوسرے  
دل میں ہیں ۔

فما انت والامر الادی لست اهلہ      کچھ اس کام سے کہا سروکار جس کا تو اہل نہیں  
ولکس ولی الحق والامر ہا سم      بڑی صداقت اور امارت کے وارث ہی ہاشم ہی  
ہو سکے ہیں

البھم لصبر الامر بعد سناتہ      اسی کی طرف یراگدگی کے بعد معاملہ لوٹے گا  
فمن لك بالامر الادی ہولہ دم      کون ہو تیرے لیے سگوار سن جا ۔ ۳۰ جو تجھ  
جیٹا ہوا ہو ؟

بھہ شرع اللہ الہدی و اہتدی ہم      ابھی کے سب اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کو حاری  
ومہمہ لہ ہادی امام و حامم      کہا اور ان سے ہدایہ حاصل کی گئی اور ابھی  
میں سے شرع کے ہادی امام اور خاتم ہیں  
بالکل ظاہر ہو کہ کم از کم آخری تین شعر صرور نعمان بن بشیر کے کہے  
ہوئے نہیں ہیں بلکہ ان کے سر منٹھ دیے گئے ہیں ۔ اور شیعہوں نے  
یہ اشعار ان کے سر منٹھے ہیں ۔

باوجود اسے کہ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ جب انصار کے ہاتھوں  
میں آنے کے بجائے حکومت قریش کے ہاتھ میں چلی گئی تو انصار کے  
دل میں قریش کی طرف سے ایک قسم کی کدورت پیدا ہو گئی تھی ، اور اس  
کے بعد وہ اپنے سیاسی موقف کی وجہ سے اس جماعت کی طرف جھک  
گئے تھے جو امویوں کے خلاف تھی ، اور علیؑ کی جماعت میں شامل

ہو گئے تھے لیکن نعمان بن بنیر کے متعلق ہم باوجود ان کے انصاری ہونے کے یہ نہیں مان سکتے کہ وہ ہاشمی المذہب یا علوی الزائے تھے۔ وہ خالص اموی تھے بلکہ صحیح یہ ہو کہ وہ خالص سعفانی تھے اسی لیے جب انھوں نے محسوس کیا کہ آل سفیان کے ہاتھوں سے طاقت مروان بن الحکم کی طرف منتقل ہو رہی ہے تو وہ امویوں کے بجائے عبداللہ بن ربیعہ سے آکر مل گئے اور انہی کی طرف سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔

آپ نے دیکھ لیا کہ کس انتہا تک انصار اور قریش کی عصبیت پہنچی ہوئی تھی، اور کس قدر شعر اور شعر اس سے متاثر تھے! دونوں مذکورہ ضمنی واقعات سے آپ نے اندازہ کر لیا ہو گا کہ کس طرح زہری اور ہاشمی عصبیت نے حسان بن ثابت اور نعمان ابن ابی مرثدہ الانصاری کے اشعار سے اپنے حریفوں کے مقابلے میں کام لیا ہو؟

ابھی تک اس بحث کا مکمل نقشہ آپ کے سامنے پیش نہیں ہوا ہے۔ اشعار اور شعرانے اس عصبیت سے جو اثرات قبول کیے تھے ان کا ذکر ابھی تک ادھورا ہی رہا ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ بات بہت کچھ ادھوری ہی رہے گی اگر قریش و انصار کے درمیان عصبیت کی بحث اس شدید نزاع کا ذکر کیے بغیر ختم کر دی گئی جو عبدالرحمن بن حسان اور عبدالرحمن بن حکم (خلیفہ مروان کے بھائی) کے درمیان پیدا ہو گئی تھی اور جس کے بہت بدھم لغو شہم تک پہنچ سکے ہیں۔

روایت کرنے والے اس جھگڑے کی بنیاد کے بارے میں متفق الزائے نہیں ہیں۔۔۔ وہ اختلاف کرنے پر مجبور بھی تو ہیں! — کیوں کہ اس واقعے کی روایت میں بھی عصبیت کا عنصر شامل ہو گیا ہے۔ انصار تو اس

طرح بیان کرتے ہیں کہ عبدالرحمن بن حسان اور عبدالرحمن بن حکم آپس میں گہرے دوست تھے مگر عبدالرحمن بن حسان کو اپنے دوست کی بیوی سے کچھ اُلٹا سی تھی اور وہ اُس کے پاس آتے جاتے رہتے تھے۔

اس کی اطلاع جب ان کے دوست عبدالرحمن بن حکم کو ملی تو انھوں نے ابن حسان کی بیوی سے پینگ بڑھانا شروع کر دیے۔ ان بیوی نے اپنے شوہر کو اس کی اطلاع دے دی۔ ابن حسان نے کسی ترکیب سے ابن حکم کی بیوی کو اس پر آمادہ کر لیا کہ وہ ان کے گھر آکر ان سے رہے۔

جب ابن حکم کی بیوی ابن حسان کے گھر آئی تو اُس کو انھوں نے ایک کمرے میں، چھپا دیا۔ ادھر ابن حسان کی بیوی نے ابن حکم کو ایک بہانے سے اُسی روز ملنے کی دعوت دے رکھی تھی۔ وہ آئے بیٹھے تھے کہ ابن حسان آگئے، ابن حسان کی بیوی نے ابن حکم کو کہیں چھپانے کے بہانے اسی کمرے میں بھیج دیا جہاں ابن حکم کی بیوی پہلے سے موجود تھی۔ بس اُسی گھڑی سے دونوں دوستوں میں اختلاف کی ابتدا ہو گئی۔

قریش بھی یہی واقعہ بیان کرتے ہیں مگر اُلٹ کر کے، وہ کہتے ہیں کہ ابن حکم اپنے دوست ابن حسان کے ساتھ باوفا رہا۔ اس کے پاس ابن حسان کی بیوی کے خطوط آتے تھے مگر وہ اپنے دوست کی آبرؤ کی حفاظت میں اس کی خواہش کا کوئی جواب نہیں دیتا تھا۔

بہر حال اس میں شک نہیں کہ اس واقعے میں ایک خاص تصور

ہو جس کے ذکر سے انصار و قریش، اس وقت جب کہ ان دونوں کے درمیان عداوت کی آگ علی طور پر بجھ چکی تھی، لطف لیتے ہوں گے پھر بھی صاحبِ اغانی نے اس جھگڑے کی بنیاد جو بیان کی ہو وہ عورتوں



کی فطرت سے بہت دُور ہو۔

اصل قصہ یہ ہو کہ یہ دونوں دوست ایسے اپنے کتے لیے شکار  
کھیل رہے تھے قریشی (ابن حکم) نے اپنے دوست سے کہا ہے

ازجر کلابك اٹھا فَلَطَبَة اپنے بیستہ قد اور چب کرے کتوں کو چڑکو  
تُبْع و مثل کلابکم لم نصطد کیوں کہ ایسے کتے شکار نہیں کرنے ہیں  
اس کے جواب میں ابن حسان نے کہا ہے

من کان یا کل من فريسه صيده شخص اپنے کتے کا مارا ہوا شکار کھاتا ہو وہ کھایا کرے  
فالمرغيباً عن المصيد ہمیں تو کچھ دُور سے چلتے شکار کے کافی ہیں۔  
انا انا من دلعون و امکم ہم آسودہ حال لوگ ہیں اور تمھاری مال سمجھ  
يَكِلَا بكم في الوالع والمسرود ڈالے اور آمد و رفت کرنے میں تمھارے کتوں  
کی طرح ہو۔

حدما کم للضمت محسوس تو ہو ہم نے تم کو سوس ماروں کے لیے جمع کیا ہو  
والتريف ممعكم بكل مهتدِ جن کا تم شکار کرتے ہو اور ساداب زمین  
سے تم کو تلوار روکتی ہو۔

اُسی دن سے دونوں دوستوں کے درمیان صدام ٹھکھڑا ہوا۔

عبدالرحمن بن حسان نے انصار کے نفسان کی شاید بہترین عکاسی

کروی ہو جس وقت اس نے حسبِ دلیل استعارہ کہے سے

صاد الذليل عن برا والعريز به ذلیل صاحبِ عزت ہو گا اور صاحبِ عزت  
دلٌ وصاد فروع الناس ادنا دل واصل ہو گا اور سردارِ لوگِ مطیع ہو گئے۔  
ابی المفسح حتى يبين لكم میں تلاش کر رہا ہوں تاکہ تم میں ہی بھلائی ہے  
مکم می کمم لیناس اربا یا یہ بابِ ظاہر ہو جائے کہ تم کب لوگوں کے مزار تھے۔

و جادفوا اطلعکم تمرا نظر او سلوا ایسی موجودہ حالت سے الگ ہو کر غور کرو اور  
عما وعلمکم قد تم العلم السامی ہمارا اور ایسا حال ایسے شخص سے دریافت  
کرو جو ان کے اسباب کا ماہر ہو۔

بیز یہ معاملہ انھی دونوں شاعروں تک محدود نہیں رہا۔ قرظی حریف نے  
مضر اور رمیعہ کے شعرا سے بھی امداد لی۔ اس کے بعد شعرا اور ان کی شعرو  
شاعری سے گزر کر، یہ معاملہ معاویہ تک جا پہنچا انھوں نے سعید بن العاص  
کو — جو اُس زمانے میں ان کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے —  
لکھا کہ ”دونوں شاعروں کو بلا کر سزا سزا کوڑے لگا دیے جائیں“ سعید  
بن العاص، معاویہ کے زمانے میں انصار پر اُسی طرح بہانہ تھے جس طرح  
عثمن بن خطاب کے زمانے میں ربیع بن العوام۔ نیز عبدالرحمن بن حسان سے  
سعید ابن العاص کی دوستی بھی تھی، اس لیے وہ عبدالرحمن بن حسان کو  
ماریجی نہیں چاہتے تھے۔ اور قرظی (عبدالرحمان بن حکم) کو ماننا بھی انھیں  
نا پسند تھا۔ انھوں نے معاویہ کے حکم کو ٹاٹے رکھا مگر خود ہی انھیں مدینہ  
کی گورنری مروان بن حکم کے لیے جھوٹا بیڑی اور مروان نے اپنے بھائی  
عبدالرحمان بن حکم کی طرف داری میں ابن حسان کو تو سزا کوڑے لگا دیے  
مگر ابن حکم کو کوئی سزا نہیں دی۔

عبدالرحمان بن حسان کو یاد آیا کہ انصاریوں کا ایک نمائندہ (رسفیر)  
شام میں موجود ہو یعنی نمران بن سیر، اس حسان نے ان کو لکھا کہ  
لب سعری اعائب اب بالسناسا کاس نہیں جانتا کہ میرے دوست نمران تم  
— م، جلسی ام راجل نمران تمام میں موجود ہیں ہو۔ مگر سورہے ہو  
اب مائیک قد مرجم الخا جو کچھ بھی ہو غائب بھی کسی دن لوٹ آتا ہو

- ثب یوماً وایوماً فی السان  
 اور سویا ہوا بھی جگا دیا جاتا ہے  
 ان عمد و عاصراً السوا  
 لے شک ہمارے باپ دادا عمر اور حرام  
 وحراماً ماعلیٰ العهد کالوا  
 ہمیشہ اپنے عہد پر قائم رہے۔  
 اھم ما لک ام دل الکما  
 کیا وہ لوگ تمھ کو روکتے ہیں یا کاتبوں کی کمی  
 بام است ماتب عضبان  
 ہو یا تم مجھ سے خفا اور مراض ہو  
 ام حماء ام اعور ذک المراطیہ  
 یا تمھ سے بھرنے ہو یا تمھیں کاغذ ہمیں بتا ہے  
 س ام امری بہ علیک هواں  
 یا میرا معاملہ تم کو بالکل معمولی نظر آتا ہے۔  
 یوم انشت ان ساقی رصہ  
 جس دن تم کو خبر دی گئی کہ میری بیٹی کیل دی  
 ت و اتکم مد لک الرکمان  
 گئی اور سواروں نے تمھیں یہ خبر پہنچائی۔  
 ثم قالوا ان ابن عمک فی مد  
 میرا بھو نے تم سے کہا کہ تمھارا چچا داد جاتی مختلف  
 روی امور اتی کھا الحداں  
 مصیبتوں میں جو جن کو دل کے حوادث لائے ہیں  
 فسمیت الامرجام والودود البصحة  
 تم نے مسمی علاقے اور محبت اور محبت اسمی کچھ  
 یتہ فیما انت بہ الامر مان  
 ان حوادث میں بھلا دیا۔  
 انما الریح فاعلمن فتا  
 سمجھ لو کہ نیزہ ایک معمولی چھڑیا لکڑی ہو اگر  
 اوکبص العیدان لو لا اسنک  
 اس میں بھلا ہے۔  
 کہتے ہیں ۔ نعمان بن بشیر انصاری امیر معاویہ کے پاس گئے اور ان کو  
 بتایا کہ سعید بن العاص نے تو ان کے حکم کو ٹالے رکھا تھا مگر مروان نے  
 صرف انصاری پر اسے نافذ کیا ہے ، معاویہ نے پوچھا :-  
 ” تو تم کیا چاہتے ہو ؟ “  
 نعمان نے جواب دیا کہ :-  
 ” میں یہ چاہتا ہوں کہ تم مروان کو مجبور کرو کہ وہ دونوں رتھارا حکم

نافذ کرے۔ کہا جاتا ہے کہ اسی کے بارے میں لہماں لے یہ اسعار کہے  
تھے۔

نابن ابی سعیدان ما متلاً ایوسفان کے داکے! ہم ایسوں کو کبھی کسی بادشاہ  
جاسر علیہ ملک، ادا میر با امرے آج تک رادتی کی جات میں کی  
اذ کربنا مقدم آفراسنا مقام جس میں ہمارے گھوڑوں کے آئے کو ماد  
ناحق ادا انت البنا ففسر کرو جب کہ تم ہمارے محتاج تھے۔

واذ کربنا الساعی الادی اور ساعی کی صبح کو یاد کرو جس میں انیس نے  
آثر کم سا لامر وھا لبسٹر تم کو امارت کے لیے ترجیح دی تھی۔

فاحذر علیہم قتل بدر وفد حگب بدر کی ایسی لڑائیوں سے ڈرو جب کہ  
کم یومؑ بیدر عسیر بدر میں تم پر ایک سخت دل گر چکا ہو۔

ان ابن حسان لا ناثر ے شک ابن حسان کا ایک اشتہار جو اس کا قی  
فاعطہ الحنی لفهم الصدور اُسے دے دو تاکہ دل صاف ہو جائیں

ومثل آباءنا شتتت تمہاری ایسی ہی لڑائیوں نے تمہارے لیے اُس ملک کو  
ملکا لہم امرک صفا صغیر دلیل ویرگرہ کر دیا جس میں تمہاری شان حقیر تھی۔

اماتری الاسر ذاسیا عھا کما تم نہیں دیکھے ہی اژد اور ان کے شعبین  
لجول حدرًا کا طاب سر کو مرے گرد نہ بھی لگا ہوں سے دیکھتے ہوئے

غفے کو صط کیے گھومتے تھے اور شیروں کی  
طرح ڈکا رہے تھے۔

یصول حوالی منہم معسر میرے ہم راہ اں کی ایک جماعت حملہ کرتی تھی  
اں صلب صالی وھم لی صیبر اگر اُس حملہ آور ہوا تھا تو وہ بھی حملہ کرتے تھے

اور وہ میرے مددگار تھے۔

بائی لنا الصیم فلا نَعْتَلٰی ہم بہت نہیں ہو سکتے اس لیے کہ ہماری  
عز منیع و عدید کثیر محفوظ آبرو اور بڑی جماعت دلت برداشت  
کرنے سے انکار کرتی ہو۔

وعنصری عن جبرلثوامة اور ایسا عنصر انکار کرتا ہو جس کی عزت نہ لی جڑیں  
عادتہ نشقل عنہا الصحنی قوم عدا کے زمانے کی طرح قدیم ۴۳ حصے  
اٹھانے سے پتھر بھی عاجز ہیں۔

مروان کو معاویہ کا حکم پہنچا تو اس نے اپنے بھائی کو پچاس کوڑے  
لگائے اور بقیہ پچاس کے لیے عبدالرحمن بن حسان سے درگزر چاہی ابن  
حسان نے معاف تو کر دیا مگر مدینہ میں یہ پروپنڈا کرنا شروع کیا کہ ”مروان نے  
مجھ پر آزاد مرد کی حد جاری کی اور اپنے بھائی پر غلام کی“ یہ چیز عبدالرحمان  
بن حکم پر بہت گراں گزری، وہ اپنے بھائی کے پاس گیا اور اس سے کہا  
کہ ”منا کوڑے پورے کرو“ تو بقیہ پچاس کوڑے بھی لگائے گئے  
اور بھوگوئی کا سلسلہ دونوں کے درمیان برابر جاری رہا۔

سیاسی موترخ اگر چاہے تو قریش و انصار کی عصبیت کے موضوع  
پر اور اس بیان میں کہ بنی امتیہ کے دملے میں مسلمانوں کی زندگی میں  
صرف مکہ، مدینہ اور دمشق، بلکہ ہمارا تو خیال ہو کہ مصر، افریقہ اور اندلس میں  
بھی، اس عصبیت کا کہاں تک دخل ہو گیا تھا۔ ایک مخصوص اور صحیم  
کتاب لکھ رہا ہوں۔

اور ادبی موترخ بغیر اس کے کہ وہ قریش و انصار کی عداوت سے  
رد بھی آگے جائے ایک مستقل تصنیف اس بارے میں پیش کر سکتا ہو  
کہ قریش و انصار کی اس عصبیت کا فریقین کے ان استعار میں جو انھوں

نے اسلام کے بعد کہے ہیں —————  
 اور ان اتحاد میں جو انھوں نے اپنے اپنے شعرائے جاہلیت کے مد  
 منڈھ دیے ہیں کس حد تک دخل تھا۔ لیکن اگر عرب کے دوسرے قاتل  
 کی عداوتوں تک وہ اپنی بحث کو پہنچا دے تو ایسی کتنی ہی نصیبیں دوکار  
 ہوں گی! کیوں کہ یہ عداوت اور عصبیت اہل مکہ اور اہل مدینہ ہی تک  
 محدود نہیں تھی بلکہ پورے عرب میں سراپ کیے ہوئے تھی۔ عدناہیہ،  
 یثاہیہ کے خلاف، مضر بقیۃ عدنان کے خلاف اور ربیعہ، مضر کے خلاف  
 تعصب رکھتے تھے۔ خود مضر آپس میں تقسیم ہو گئے تھے۔ ان کے درمیان  
 قیس، تمیمی اور قریشی عصبیت کام کر رہی تھی۔ اور یہی حال یمن کا تھا۔ ان  
 میں بھی ادوی عصبیت، حمیری عصبیت اور قضاعی عصبیت بڑے  
 رددول پر تھی۔

یہ تمام تعصبات تلخ در شاخ ہو کر مختلف سمتوں کی طرف پڑھنا  
 شروع ہونے اور جس سیاسی یا ملکی ماحول نے انھیں گھیر لیا اسی رنگ  
 میں وہ رنگ گئے اور ایک خاص شکل اختیار کر لی تمام میں ایک شکل  
 بن گئی، عراق میں دوسری، خراسان میں تیسری، اور اندلس میں چوتھی،  
 اور آپ کو اچھی طرح معلوم ہو گا کہ اسی عصبیت نے بنی امیہ کی سلطنت  
 کا تختہ الٹ دیا تھا اس لیے کہ انھوں نے اُس نبوی سیاست کو ترک  
 کر دیا تھا جو ان تعصبات کو مٹانے والی تھی۔ انھوں نے ایک فریق کو  
 چھوڑ کر دوسرے فریق کی طرف غیر معمولی توجہ مبذول کر دی تھی۔ انھوں  
 نے عصبیت کو ابھارا اور اس کو طاقت بخشی مگر پھر اس طاقت اور عصبیت  
 کو قابو میں نہ رکھ سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت ان کے ہاتھوں سے بکلا ہو گئی

بلکہ عربوں کے ہاتھوں سے نکل کر ایرانیوں کے ہاتھوں میں جا پہنچی !  
جب سیاسی زندگی میں عصبيت اس حد تک کارفرما تھی اور شعرو شاعری  
میں اسی کی کارفرمائی کی ایک ہلکی سی جھلک بھی آس نے دیکھ لی ہو ! اب  
اپ خود عربی قبیلوں کے بارے میں بہ خوبی تصور کر سکتے ہیں کہ اس سخت ترین  
سیاسی کش مکش میں ہر قبیلہ کتنا حریص ہو گا اس بات پر کہ اس کا ایام جاہلیت  
کا دُور دُوسرے قبیلوں کے اعتبار سے بہتر ہو اور اس کا مترف اور وقار  
زمانہ جاہلیت میں بھی بلند و بالا اور قدیم تر ہو ؟

حالات ہی ایسے تھے کہ قدیم جاہلی ادب ضائع ہو جائے۔ اس لیے  
کہ عرب اس وقت تک اشعار لکھتے نہیں تھے بلکہ حافظے کی مدد سے روایت  
کیا کرتے تھے۔ زمانہ اسلام میں 'مرتدین ہر یلغار' اسلامی معرکے اور آپس  
کی خانہ جنگیاں ہوئیں تو ایسے لائحہ عمل افراد موت کے گھاٹ اُتر گئے جنہیں  
پڑانے اشعار یاد تھے اور جو روایت کیا کرتے تھے۔ پھر جب بنی امیہ کے  
زمانے میں عربوں کو شہروں میں سکون نصیب ہوا اور انھوں نے اپنے قدیم  
ادب کا جائزہ لیا تو اس کا بیش تر حصہ ضائع ہو چکا تھا اور جو کچھ باقی بچا تھا  
وہ بہت مختصر تھا۔ انھیں اشعار کی اب بھی ضرورت تھی شدید ضرورت ابھرتی  
ہوئی عصبيت میں ابدھن کے طور پر استعمال کرنے کے لیے، نتیجہ ہوا کہ  
اشعار کی بہتات ہو گئی، طویل اور مختصر قصیدے کہے گئے اور انھیں قدیم  
شعرا کی طرٹ سنسٹاپ کر دیا گیا۔

یہ کوئی ہمارا معروضہ نہیں ہو اور نہ ایسا نتیجہ ہو جسے ہم نے از خود تنہا  
کر لیا ہو۔ بلکہ یہ ایسی حقیقت ہے جس پر خود قدما بھی عقیدہ رکھتے تھے اور جس  
کے بارے میں محمد بن سلام نے اپنی کتاب 'طبقات الشعراء' میں بحث کی ہے

وہ تو اُس سے بہت آگے جاتا ہو جہاں تک ہم گئے ہیں وہ کہتا ہو کہ قریش جاہلیت کے زمانے میں شعر و شاعری کے اعتبار سے تمام قبیلوں میں سب سے زیادہ تہی دست تھے، تو زمانہ اسلام میں وہ اس بات پر مجبور ہو گئے کہ شعر و شاعری میں بھی پورے عرب سے ماری لی جانے کے لیے اشعار گڑھیں اور انھیں فدا کی طرف منسوب کر دیں۔

ابن سلام: یونس بن حبیب سے نقل کرتا ہو کہ یونس بن حبیب نے ابو عمرو بن العلاء کو یہ کہنے سنا تھا کہ ۔۔

”جاہلیت کے اشعار میں بھارے لیے جو کچھ بچا ہو وہ بہت کم ہو اگر تمھیں اُن اشعار کا کافی حصہ بل جانا تو بہت کچھ علم و ادب تمھارے ہاتھ آجاتا۔“

اس سلسلے میں کہ جاہلیت کا بہت سا ادب ضائع ہو گیا ہو۔ ابن سلام کا ایک اور طریقہ استدلال بھی ہو اور کوئی حرج نہیں اگر ہم اس کا سرسری ذکر کرتے چلیں۔ وہ کہتا ہو کہ طرفہ بن العبد اور عبید بن الابصر، شعرا تے جاہلیت میں مشہور اور لہر تر شاعر سمجھے جاتے تھے۔ اور وہ یہ بھی دیکھتا ہو کہ متیرادایوں نے ان شعرا کے زیادہ سے زیادہ دس قصبے روایت کیے ہیں، تو وہ کہتا ہو کہ اگر ان دونوں شاعروں نے صرف یہی قصیدے کہے ہیں جو ہم تک سلسلہ بہ سلسلہ پہنچے ہیں تو وہ اُس تہرت اور اُس اعزاز کے مستحق ہی نہیں ذرا دے عا سکتے جس کے وہ حامل بنے ہوئے ہیں۔ معلوم یہ ہوتا ہو کہ انھوں نے بہت کچھ کہا ہو گا لیکن وہ سب ضائع ہو گیا اور بہت کم حصہ ان کے کلام کا ہم تک پہنچ سکا ہو۔ اس کے بعد رادیوں پر مزید دوسرے لوگوں پر یہ بات شاق گزری کہ ان دونوں کے صرف دس کے فریب قصیدے موجود



ہیں۔ انھوں نے ان دونوں کی طرف وہ کچھ منسوب کر ڈالا جو انھوں نے  
 نہیں کہا تھا اور بہت کچھ بہ قول ابن سلام کے ان کے سرمنڈھ دیا۔

ابن سلام اسی حد پر توقف نہیں کرتا وہ ان اشعار کی تنقید بھی کرتا  
 ہے اور یہ تاکید کہتا ہے کہ یہ اشعار گڑھے ہوئے اور منسوب کیے ہوئے ہیں جو  
 ابن اسحاق وغیرہ سیرت نگاروں نے نقل کیے ہیں۔ اور یہ دعا کیا ہے کہ بہ  
 عاد و ثمود وغیرہ کے اشعار ہیں۔ اس بات پر ان کی بات قرانی سے زیادہ  
 واضح دلیل اور کیا ہو سکتی ہے جو بتاتی ہیں کہ عاد و ثمود کی قوم برباد ہو گئی اور  
 ان کا نشان تک باقی نہیں رہا! کچھ آگے بڑھ کر ہم عاد و ثمود اور غیر عاد و ثمود  
 کے اشعار کی چند مثالیں پیش کریں گے۔ یہاں ان کا تذکرہ محض اس لیے  
 کیا ہے تاکہ آپ کو بتائیں کہ دیکھیے کس طرح قدام بھی دیکھتے اور محسوس کرتے  
 تھے جس طرح آج ہم دیکھتے اور یقین کرتے ہیں۔ کہ یہ اشعار جو شعرائے  
 جاہلیت کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اکثر جعلی ہیں۔ مستعد اور گونا گوں  
 اسباب کے ماتحت جن میں بعض سیاسی تھے اور بعض غیر سیاسی، گڑھے  
 گئے ہیں۔ قدام یہ جانتے تھے لیکن تنقید میں ان کا طریقہ ہمارے طریقہ سے  
 مختلف تھا۔ وہ آغاز کرتے مگر انجام تک نہیں پہنچ پاتے تھے۔ اسی بنا پر  
 ابن سلام کو یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ وہ ہمارے لیے وہ اشعار روایت  
 کر سکتا ہے جو عربی زبان میں شروع شروع کہے گئے تھے چنانچہ اس  
 نے کچھ اشعار روایت کیے ہیں جو جذیۃ الارش کی طرف منسوب ہیں اور  
 کچھ اشعار زہیر بن جناب کے اور اسی قسم کے اور بہت سے اشعار نقل  
 کیے ہیں آپ جانتے ہیں کہ یہ اشعار ہمارے لیے اسی طرح ناقابل قبول ہیں  
 جس طرح ابن سلام کے نزدیک عاد و ثمود کے اشعار۔

بہر حال، یہ طویل فصل ہمیں ایک ایسے نتیجے تک پہنچاتی ہو جس کے متعلق ہمارا عقیدہ ہو کہ وہ بالکل یقینی اور ہر طرح، قابلِ شک ہو۔ یعنی یہ کہ عصبيت اور وہ امور جو عصبيت سے وابستہ ہوتے ہیں، یعنی سیاسی منافع اُن اہم اسباب میں سے تھے جنہوں نے عربوں کو اشعار گڑھنے اور شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کر دیا تھا۔

آپ نے دیکھ لیا کہ ہم سے پیش رہی قدامت یہ نتیجہ اخذ کر چکے تھے اور میں آپ کو یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ قدامت اس سلسلے میں بڑی حد تک بد بصیرت کا شکار رہے۔ ابنِ سلام ہمیں بتاتا ہو کہ ”اہل علم اس بات پر قادر ہیں کہ راویوں کے الحاقی اشعار کو آسانی کے ساتھ اصلی جاہلی اشعار سے الگ کر لیں۔ ہاں اُن اشعار کے الگ کرنے میں جنہیں خود عربوں نے گڑھا ہو، ان لوگوں کو بہت زحمت اور مشقت برداشت کرنا پڑتی ہو۔“

ہم اس نتیجے کے نکلنے اور اس کی توثیق کرنے ہی پر قناعت نہیں کر لیتے بلکہ ہم اس سے ایک دوسرا قاعدہ کلیہ اخذ کرتے ہیں اور وہ یہ ہو کہ ادبی موزن جس وقت وہ اشعار بڑے گا جو جاہلی کہلاتے ہیں تو وہ اُن اشعار کی صحت میں شک کرنے پر لازماً مجبور ہوگا جن کے اندر عصبيت کی تقویت ماعرب کے ایک گروہ کی دوسرے گروہ کے برخلاف تائید کا عنصر قوی طور پر پایا جائے گا، اور اس شک کا اس وقت شدید تر ہو جانا لازمی ہوگا حسبِ کہ یہ قبیلہ یا گروہ جس کی تائید یہ اشعار کر رہے ہیں ایسا قبیلہ یا گروہ ہوگا جو مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا عرصے تک کھلاڑی رہ چکا ہو۔

## ۳۔ مذہب اور الحاق

اشعار گڑھنے اور انھیں شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں مذہبی فوائد اور مذہبی جذبات، سیاسی منافع اور سیاسی خدمات سے کسی طرح کم نہیں تھے۔ صرف آخری دور ہی کے متعلق ہمارا یہ کہنا نہیں ہو بلکہ آخری دور اور ساتھ ہی ساتھ بنی امتیہ کے دور میں بھی جدید مذہبی کام کرتا رہا اور شاید مذہب کے زیر اثر اشعار گڑھنے کا دور درجہ بہ درجہ خلفائے راشدین کے عہد تک بھی پہنچ جاتا ہو۔ اگر ہمیں اتنی فرصت اور فراغت نصیب ہوتی جو اس موضوع کے لیے درکار ہو تو ہم ایک مخصوص بحث کی طرف جو گراں بہا علمی اور ادبی فوائد سے خالی نہ ہوتی، خود متوجہ ہوتے اور اپنے پڑھنے والوں کو بھی توجہ دلاتے۔ یعنی ہم مذہب کے زیر اثر اضافے اور الحاق کی ایک تاریخ مرتب کر دیتے۔

ہم صاف طور پر دیکھتے ہیں کہ اس جذبے نے اُن مختلف حالات کے ماتحت جو عربوں کی مذہبی زندگی کو خاص کر اور عام مسلمانوں کی مذہبی زندگی کو عام طور پر گھیرے ہوئے تھے، مختلف شکلیں بدلیں۔ کبھی یہ اضافے نبوت کی صحت اور پیغمبر اسلام کی صداقت ثابت کرنے کی غرض سے ہوتے تھے اور یہ قسم اضافے کی عوام کے لیے ہوتی تھی۔ اس سلسلے میں آپ ان اشعار کو شامل کر سکتے ہیں جو روایت کرنے والوں کی روایت کے مطابق پیام جاہلیت میں کہے گئے ہیں اور جن میں بعثت نبوی کی تمہید قائم کی گئی ہو اور اس قسم کی خبریں اور داستانیں بیان کی گئی ہیں جن سے عوام کو یہ اطمینان دلایا جاسکے کہ عرب کے پڑھے لکھے لوگ، بخوبی

یہودیوں کے علما اور عیسائیوں کے دینی بیٹے اسب کے سب ایک ایسے پیغمبر کی بدعت کے منتظر تھے جو قریش، کنسہ، یا مکہ کے باشندوں میں سے ہوگا۔

سیرت ابن ہشام میں اور ای قسم کی دوسری تاریخ و سیر کی کتابوں میں اس قسم کی لاتعداد مثالیں موجود ہیں ————— نیز اسی سلسلے میں ایک دوسرے رنگ کے اشعار بھی آپ متاثر کر سکتے ہیں جو عرب کے انسانی شعرائے جاہلیت کی طرف تو نہیں منسوب ہیں مگر ان شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب ہیں جو جنات عرب میں سے تھے۔ کیوں کہ یہ مشہور ہو کہ عربی قوم صرف انسانوں کی قوم نہیں تھی، جن کا سلسلہ نسب ادم تک پہنچتا ہو بلکہ انسانوں کے بالمقابل ایک دوسری قوم جنات کی بھی تھی جو انسانی قوم کی طرح زندگی بسر کرتی تھی، انسانوں ہی کی طرح موت و حیات کے سامنے جھکتی تھی انسانوں ہی کی طرح کے احساسات رکھتی تھی اور انسانوں ہی کی ایسی امتیاز اور آرزوئیں قائم کیا کرتی تھی۔ یہ جناتی قوم اشعار بھی کہتی تھی نیز اس کا کلام انسانی کلام سے بہ درجہا بہتر ہوتا تھا بلکہ اس قوم کے شعرا ہی انسانی شعرا پر الہام کا دعوٰی بھی انجام دیا کرتے تھے۔ آپ کو عبیدہ ہبید کا قصہ تو معلوم ہی ہوگا؟ نیز آپ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ دیہاتی عرب اور رادیان کلام نے اسلام کے بعد ان شیاطین کے نام بتائے کہ طرفِ نوحہ بھی کی تھی جو قبلِ نبوت اور بعدِ نبوت شعرا پر الہام کا کام انجام دیا کرتے تھے۔

قرآن میں ایک سورت ہو سورۃ جن، جو ہمیں بتاتی ہو کہ جنات نے پیغمبر اسلام کو قرآن تلاوت کرتے ہوئے سنا تو ان کے دل یسج گئے اور وہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آئے اور جب واپس گئے تو

اپنی قوم کو انھوں نے ڈرایا اور اس نئے مذہب کی طرف انھیں دعوت دی اسی سورت سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جنت آسمان کی طرف چڑھتے بہتے تھے اور غیب کی باتیں چرانے کی کوشش کرتے تھے، اور غیب کے رازوں کو کم و بیش سن کر اتر آتے تھے۔ مگر جب زمانہ نبوت قریب آیا تو ان کے غیبی رازوں کے چرانے کے کام میں رکاوٹ ڈال دی گئی اور ٹوٹنے والے ستاروں کے ذریعے انھیں مار مار کر بھگایا جائے لگا۔ اس طرح آسمان کی جبریٰ زمین والوں تک پہنچنے سے کچھ دنوں کے لیے رک گئیں۔ تو داستان گویوں اور رادلوں نے اس سورت اور اس سے ملتی جلتی جو آیتیں، قرآن میں ہیں ان کو پڑھ پڑھ کر ان کی تاویلوں میں مختلف راستے اختیار کرنا شروع کیے اور اپنی الجھنیں اور پیچیدگیاں پیدا کر دیں جن کی کوئی حد اور حساب نہیں ہے۔ جنت سے اشعار اور مختلف متقا و مستحج عباراتیں کہلوائیں اور پیغمبر اسلام کی ذات پر ایسی روایتیں گڑھیں جن کے بغیر ان آیات قرآنی کی تاویل اس انداز پر نہیں ہو سکتی تھی جس طرح یہ لوگ چاہتے تھے اور جو ان کا مطلوب تھا۔

سب سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ سیاست تک نے 'جنت' کو اپنے حرائع میں سے ایک ذریعہ حصول مقصد قرار دے لیا تھا اور اسلامی عہد ہی میں ان سے اشعار کہلوائے تھے۔ گزشتہ فصل میں ہم سعد بن عبادہ کے قتل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں — یہی تنہا انصاری تھے جنھوں نے قریش کی خلافت کے آگے سر جھکائے سے انکار کر دیا تھا — ہم نے اوپر کہا تھا کہ رادیوں کا کہنا ہے کہ ان کو ایک جن نے قتل کر ڈالا تھا۔ روایت کرنے والے اسی پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ کچھ اشعار بھی روایت کرتے

ہیں جو سعد بن عبادہ کے قتل پر فخریہ انداز میں اس جن نے کہے تھے سے

قل فنلنا سید الحزن ہم نے قتل کر دیا قلیلہ حرج کے سردار

— ربح سعد بن عبادہ سعد بن عبادہ کو

دس مہینہ بسہمہ ہم لے انھیں دو تیروں کا نشانہ بنایا

— ن قلمہ لخطی عبادہ تو ہمارا شاہ اُن سے خطا نہیں ہوا

اسی طرح ایک جن نے کچھ اشعار کہے تھے جن میں وہ عمر بن الخطاب کا نام کرتا ہو، اس طرح کہ :-

العد قتل بالمدینۃ اطلت کیا اُس مدینہ کے تہیک کے بعد ص کی تہادت

لہ الارض تھنر العصا ناسوق سے دیا ماریک ہوگئی بڑے بڑے درجنوں

کو یہ جائز ہو کہ وہ فخر و مسرت سے بھڑکیں ؟

جذلہ خیں امن امایم ویا رکت حد احرائے حیر دے امیر المؤمنین کو اور حد اپی

لہ اللہ فی ذات الادیم المرس قدرت واسمہ سے اس یارہ یارہ جلد انسان

میں برکت عطا فرمائے ۔

فہن یسم او یکیب جما حی نعا کوئی شخص لاکھ کو تیش کرے اور کتنی ہی غلبت

لیدک ملحا ولت بالامس یبق اور میرتی دکھائے آپ سے پیچھے رہ جائے گا

ان اچھائیوں اور بھلائیوں میں جن کے نمونے

آپ پیش کر چکے ہیں۔

فصیب امیرائے قادریہ عدھا آپ نے اپنے زمانے میں معاملات طو کیے

بواقی فی الکما مھا لم نفتق اس کے بعد ان کو چھوڑا ان مصائب کی طرح جو

پر دھل میں ہیں اور ظاہر نہیں ہوئے ہیں۔

وما کنف احتسی ان تلکون وفاتہ نین یہ نہیں جانتا تھا کہ ان کی وفات کرنی آکھوں

بکفی سبنی ادرق الدین مطرق ولے (رومی) ایک بے بالک کہنے کے ساتھ تو فرما پر یہی

تعجب تو یہ ہو کہ روایت کرنے والے مزے سے یقین کیے بیٹھے ہیں کہ یہ جن ہی کا کلام ہوا، آپس میں انکار کرنے اور مذاق اڑاتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”لوگوں نے ان اشعار کو شلاح بن طرار کی طرف منسوب کر دیا ہو۔“ اب اپنے موضوع کی طرف ہم آتے ہیں۔ ہم نے مذہب کے نام پر شعلے جن واس کی طرف اشعار کے منسوب کیے جانے کا ایک پہلو آپ پر ظاہر کر دیا ہو۔ اس انتساب سے عرصہ جسے ہم قابل ترجیح سمجھتے ہیں ان عوام کی خواہشات کی تکمیل ہونی ہو جو بات بات میں معجزہ و صوفیہ کرتے ہیں اور انھیں بالکل ناگوار نہیں ہوتا اگر ان سے یہ کہا جائے کہ پیغمبر اسلام کی صداقت کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ ہو کہ ان کے دنیا میں تشریف لانے سے بہت پہلے سے ان کا انتظار کیا جا رہا تھا۔ اور اس انتظار کے شعلے شیاطین جن، انسانی کاہن، یہودی پیشوا اور عیسائیوں کے یادری گفتگو کیا کرتے تھے۔

جس طرح داستان گوئیوں اور انتساب کا کام کرنے والوں نے جنات کے اشعار گڑھنے اور ان خبروں کے بنانے میں جو مذہب سے وابستہ ہیں قرآن کی ان آیتوں کا سہارا لیا تھا جن میں جنات کا ذکر ہو اسی طرح ان اشعار اخبار اور اقوال میں بھی قرآن کا سہارا لیا گیا جو علمائے یہود کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔ قرآن میں ہمیں بتایا گیا ہو کہ یہود و نصاریٰ اپنی کتابوں — تورات و انجیل — میں پیغمبر اسلام کا ذکر پاتے تھے تو لاری ہو گیا کہ ایسے فقہ، داستانیں اور اشعار گڑھے ہائیں جن سے یہ بہت ہوتا ہو کہ تمہارے یہود و نصاریٰ کے سچے اور مخلص لوگ پیغمبر اسلام کی بعثت کے منتظر تھے اور لوگوں کو ان پر ایمان لانے کی دعوت دیا کرتے تھے بلکہ

آپ کے رمانہٴ جنت کے سایہ انگن ہونے سے پہلے ہی یہ دعوت دی جانے لگی تھی

اشعار گراہنے اور انھیں شعراے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں مذہب کی تاثیر کا ایک اور پہلو بھی ہو، یعنی وہ پہلو جو قریش کے اندر پیغمبر اسلام کی خاندانی وجاہت اور نسبی شرافت کی اہمیت سے وابستہ ہو، کسی وجہ سے لوگ اس بات پر شمع ہو گئے تھے کہ پیغمبر اسلام کو مبنی ہاشم میں پاک تر اور ہی ہاشم کو بنی عبدمنان، بنی عبدمناف کو بھی قصی میں، قصی کو قریش میں، قریش کو مضر میں اور مضر کو عدنان میں اور عدنان کو عرب بھر میں پاک تر ہونا ضروری ہو اور عرب کا بنی نوع انسان میں۔ اور پاک تر ہونا ضروری ہو۔ داستان گویا نے اس قسم کی پاکی اور برتری کے — اور خاص — انداز بتوت سے متعلق برتری کے — ثابت کرنے میں کوشش کرنا شروع کر دی۔ عبداللہ مہلبط

ہاشم، عبدمناف اور قصی کی طرف ایسے واقعات اور ایسے امور منسوب کرنا شروع کر دیے۔ جس سے ان کی شانِ اعلا اور ان کا درجہ ارفع ہو جائے اور اپنی قوم پر خاص کر، اور عام اہل عرب پر عام طور پر ان کی برتری ثابت ہو جائے۔ آپ جاتے ہی ہیں کہ عربی داستانوں کی فطرت میں اشعار کو ساتھ ساتھ لگائے رکھنا ہو۔ خاص کر جب ان داستانوں کا رخ عوام کی جانب ہو!

اس جگہ مدہبی جذبات اور سیاسی اغراض شعر کی اختراع اور انتساب کے جذبے پر پوری طرح قبضہ پا جاتے ہیں۔ حالات مجبور کر رہے تھے کہ خلافت اور حکومت پیغمبر کے قبیلے قریش میں رہے۔ اور اس حکومت کے سلسلے میں باہم اختلاف ہوتا رہے۔ کچھ دلوں حکومت ہی امیہ میں رہے پھر ان سے منتقل ہو کر بنی ہاشم میں، جو پیغمبر اسلام سے قریبی رشتہ رکھتے



ہیں حکومت منتقل ہو جائے اور ان دونوں خاندانوں کے درمیان رقابت اور معاصرانہ چشمک شدید سے شدید تر ہوتی جائے۔ نیز یہ دونوں خاندان من گھڑت داستانوں کو سیاسی لڑائی کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ بنالیں۔ بنی امیہ کے زمانے کے داستان گو ایام جاہلیت سے زلمنے میں خاندان بنی امیہ کو جو مجد حاصل تھا اس کو ظاہر کرنے میں لگ گئے اور بنی عباس کے دور میں بنی ہاشم کی ایام جاہلیت میں جو برگی اور عظمت تھی اس کا اظہار داستان گو یوں کا مطمح نظر بن گیا۔ نیز ان دونوں سیاسی جماعتوں کے داستان گو یوں کے درمیان عداوت اور خصومت کی آگ بھڑک اٹھی اور روایات، اخبار اور اشعار کا انبار لگنا شروع ہو گیا۔

پھر یہ جھگڑا صرف بنی عبد مناف کے دونوں عم راد خاندانوں ہی کے درمیان محدود نہیں رہتا بلکہ پوری قریش کی نوابی (ARISTOCRACY) مجد و سرف کی حریف اور اس بات کی خواہش مند تھی کہ جس طرح موجودہ دور میں وہ سرف اور سرداری کی حامل ہو اسی طرح قدیم دور میں بھی سرداری اور بزرگی میں اس کا حصہ ہونا چاہیے۔ اس طرح پورا قریشی خاندان، باوجود شاخ و در شاخ اور باہم مختلف ہونے کے اخبار و اشعار گڑھے میں لگ گیا داستان گو اور غیر داستان گو احتراع و انتساب میں اہتمام کرنے لگے۔ درآں حالے کہ ان باتوں کی کوئی اصل سوائے اس کے نہیں تھی کہ قریش کا قبیلہ یغیربر اسلام کا قبیلہ تھا ایک حیثیت سے، اور حکومت کا مالک تھا دوسری حیثیت سے۔ غرض استعارہ گڑھنے میں مدہی اور سیاسی جذبات کے تعاون کو اگر دیکھنا ہو تو بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے کا بغور ملاحظہ فرمائیے!

اس جگہ مجھے آپ کے سامنے مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں

ہو آپ خود ابن ہشام اور اسی قسم کی دوسری سیر اور تاریخ کی کتابوں کو ملاحظہ کر سکتے ہیں آپ کو ان سب باتوں کے متعلق وافر معلومات حاصل ہو جائیں گے۔ صرف ایک مثال میں بیان کرنا چاہتا ہوں جو اس مقصد کی توضیح کر دے گی جس کی طرف میں جا رہا ہوں یعنی قریش کے یزید قبیلے کو، حاکم خاندان کی رقابت — عام اس سے کہ وہ حاکم خاندان بنو امیہ کا ہو یا بنی ہاشم کا — اشعار گڑھنے پر اُکساتی رہتی تھی۔ یہ واقعہ جو میں بیان کرنے جا رہا ہوں قبیلہ قریش کے خاندان بنی مخزوم سے متعلق ہے۔ یہ واقعہ آپ کے سامنے ایک سچی اور مضبوط مثال پیش کرے گا قبیلہ قریش کے بلا جھجک اور بغیر سچائی اور مذہب کا لحاظ کیے اشعار گڑھنے پر جڑیں ہونے کی!

’کتاب الاغانی‘ کا مصنف اپنے راویوں کی سند سے عبدالعزیز بن ابی نہشل کی ایک روایت نقل کرتا ہے۔ عبدالعزیز کہتے ہیں کہ مجھ سے ابوبکر بن عبدالرحمان بن حارث بن ہشام نے کہا — میں اس سے کچھ رپڑی قرض مانگنے گیا تھا :-

”ماموں جان! یہ چار ہزار درہم ہیں اور یہ چار اشعار، ان اشعار کو بڑھیے اور یہ کہیے کہ میں نے حسان بن ثابت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ اشعار پڑھتے سنا ہو۔“

میں نے کہا ”میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ خدا اور اس کے رسول پر تہمت تراشوں، ہاں اگر تم پسند کرو تو میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں نے عائشہ کو یہ اشعار پڑھتے سنا ہو۔“

اس نے کہا ”ہمیں! یہی کہو کہ میں نے حسان بن ثابت کو رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ اشعار پڑھتے سنا ہی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے۔

”اس نے میری بات مانی اور نہ میں نے اس کی، ہم دونوں اٹھ کھڑے ہوئے اور کئی روز تک آپس میں بول چال بند رہی، پھر اس نے مجھ بولا بھیجا اور کہا:

”ہشام — منیرو کے بیٹے — کی اور بنی امیہ کی شان میں کچھ اشعار کہو“

میں نے کہا ”مجھے ان کے نام بتادو۔“ اس نے نام بتائے اور مجھ سے کہا کہ ”ان اشعار کو اپنے باپ کی طرف منسوب کر دو اور یہ کہو کہ اُس نے بازار عکاظ کے موقع پر پڑھے تھے۔“ میں نے حسبِ دلیل اشعار کہے۔

اللہ قومٌ ولدت احثیٰ ہم وہ قوم کیا ہی عجیب جو جو بنی سہم کی بہن کی اولاد ہو  
ہشام و ابو عبد مناف مل ملا الخضم یعنی ہشام اور ابو عبد مناف ہر دشمن کا دین کرنے والا ہو  
ودو الحین اسأل علی و الجحڑ اور دو بیڑوں والا، یہ سب شیر کے بچے ہیں طاق  
فعد ان یلردان و دامن کتب یوحی اور حزم کی بنا پر وہ دونوں مدافعت کرتے ہیں  
اور یہ قریب سے تیرا رتا ہو۔

اسود تردھی الاقران متاعاً للھضم یہ اسے شیر ہیں جو مقابلوں کو خوف زدہ کر دیتے  
وہم یوم عکاظ معوالداس من الھرم پیر، اور دلب کو روکنے والے ہیں۔ انھوں نے  
عکاظ کے دن لوگوں کو شکست سے محفوظ رکھا  
وہم من ولد واسئو السوا الحسب الصخم وہ وہ لوگ ہیں جو پیدا ہوئے اور مشابہ ہوئے اوچے  
فان احلف و میت اللہ لا احلف علی اثم حسیب سے اگر میں قسم کھاؤں تو خانہ کعبہ کی قسم  
میری قسم جھوٹی نہ ہوگی۔

لہذا من اخی لا تنبی قصور التام والحق اس بات کی کہ وہ برادران جنوں نے تمام اور دم  
یا ذکی من ہی رلیطۃ او اورن فی الحکم میں محل سکتے ہیں زیادہ پاکیزہ اور زیادہ عقل مند نہیں  
ہیں رلیطہ کی اولاد سے یعنی ہشام، ابو عبد مناف  
اور ذوالرحمین سے)

پھر میں اس کے پاس آیا اور کہا :-

”یہ اشعار ہیں جو میرے باپ نے کہے تھے۔“

اس نے کہا: ”نہیں۔ یہ کہو کہ ابن الزبیری نے یہ اشعار کہے تھے“  
بس اس وقت سے آج تک تمام کتابوں میں یہ اشعار ابن الزبیری  
کی طرف منسوب ہیں۔ دیکھیے، عبدالرحمان بن حارث بن ہشام نے کس  
طرح اپنے دوست سے جھوٹ بلوانا اور اشعار کو حسان بن ثابت کی طرف  
منسوب کرنا چاہا۔ صرف منسوب کرنے ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ ساتھ ساتھ  
یہ بھی قید لگا دی کہ اس کا دوست یہ کہتا پھرے کہ اس نے پیغمبر اسلام کے  
حضور، حسان بن ثابت کو یہ اشعار پڑھتے سنا بھی ہو۔ اور ان تمام باتوں  
کی قیمت چار ہزار درہم تھے لیکن ہمارے دوست نے پیغمبر اسلام پر جھوٹ  
تراشنا گوارا نہیں کیا اور عائشہؓ پر یہ بہتان باندھنا مباح سمجھا، اور عبدالرحمان  
پیغمبر رسول خدا پر جھوٹ ترشوائے ماننا نہیں تھا، دونوں میں لڑائی ہوئی  
لیکن دونوں کا ایک دوسرے کے بغیر کام نہیں بن سکتا تھا۔ ایک کو اچھے شاعر  
کے اشعار کی ضرورت تھی اور دوسرے کو رقم درکار تھی یہاں تک کہ دونوں  
خوخر کا اس پر دماغی ہو گئے کہ اشعار عبدالرحمان بن الزبیری کی طرف جو  
ایک قریشی شاعر تھا، منسوب کر دیے جائیں۔ اور اس قسم کی  
بتائیں بہت زیادہ ہیں۔

اشعار کو دوسروں کی طرف منسوب کرنے میں مذہبی جذبات کا ایک رُوح اور ہجو — وہ رُوح جس کو داستان گو مجبوراً اختیار کرتے ہیں جب کہ اُن پرانی برباد شدہ قوموں — عاد، ثمود اور اسی قسم کی دوسری قوموں — کے متعلق جن کا ذکر قرآن میں آیا ہو تفصیلات بیان کرتے ہیں تو بیان کرنے والے، ان کی طرف اشعار بھی منسوب کرنے چلے جاتے ہیں اس سلسلے میں ہمیں کچھ کہنے سننے کی ضرورت نہیں ہے۔ ابن سلام نے 'طبقات الشعراء' میں تحقیق، تنقید اور تحلیل کے بعد ان اشعار اور اسی قسم کے اُن اشعار کے متعلق جو قوم شیخ اور حمیر کی طرف منسوب ہیں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ گڑھے ہوئے اور موضوع ہیں۔ ابن اسحاق اور اس کے ایسے دوسرے داستان گو یوں نے انھیں گڑھا ہے۔ ابن اسحاق اور اس کے ساتھی تو عاد و ثمود، شیخ و حمیر کی طرف ہی انتساب پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ تو آدم کی طرف تک اشعار منسوب کر دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ہابیل کو اس کے بھائی قابیل نے مار ڈالا تو آدم نے ہابیل کا مرتیہ کہا تھا — ہم سمجھتے ہیں اس قسم کے خرافات کے مزید تذکرے سے طوالت اور آزدگی کے علاوہ اور کچھ نہ حاصل ہوگا۔

ایک پہلو اور ہجو مذہب کے اثر سے اشعار گڑھنے اور دوسروں کی طرف منسوب کرنے کا، اور وہ یہ ہے کہ عرب اور مفتوح قوموں کے درمیان رشتوں کے استوار ہو جانے کے بعد جب عربوں میں علمی زندگی کا ظہور ہوا تو انھوں نے یا غلام قوموں نے یا انھوں نے بھی اور انھوں نے بھی قرآن کی لغوی تشریح کے ساتھ تعلیم حاصل کرنا چاہی۔ اور قرآنی الفاظ و معانی کی صحت کے ثبوت جمع کرنا چاہے۔ کسی خاص عرض کے ماتحت انھیں اس بات کے ثابت کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی کہ قرآن عربی زبان کی کتاب ہے اور اس

کے الفاظ عرب کی بول چال کے مطابق ہیں، تو قرآن کے ایک ایک لفظ کے لیے عربی اشعار سے وہ یہ سند ڈھونڈنے پر بڑی طرح آمادہ ہو گئے کہ قرآن کا فظ لفظ عربی زبان کا ہو اور اس کی عربیت میں کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ آپ بغیر کسی زحمت کے اس بارے میں میری موافقت کریں گے۔

جیسا کہ پہلے باب میں میں کہ چکا ہوں — کہ ایسے تمام اشعار کو جنہیں رواۃ و مفسرین نے الفاظ قرآن اور معانی قرآن کے لیے بطور سند روایت کیا ہو، تسلیم کرنا اور ان پر اطمینان کا اظہار کرنا بہت دستوار ہو۔ ہماری رائے اس بارے میں اور عبداللہ بن عباس و نافع بن الازرق کے قصے کے متعلق آپ جان چکے ہیں اب ہمیں اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں صرف ایک بات کا ہم اعادہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہو کہ ہمارا یہ عقیدہ ہو کہ اگر کوئی ایسی عربی عبارت پائی جانی ہو جس کے الفاظ اور جس کی زبان کسی قسم کے شک و شبہ کے متحمل نہ ہونے کی وجہ سے عربی زبان کے لیے قابل وثوق ماخذ کا کام دے سکتی ہو تو وہ صرف قرآن ہو — قرآن کی عبارتوں سے اور اس کے الفاظ سے ان اشعار کی صحت پر سند لانا چاہیے جنہیں سب جاہلیت کے اشعار کہتے ہیں بجائے اس کے کہ ان جاہلی اشعار سے قرآن کی عربیت پر سند لائی جائے۔

میری سمجھ ہی میں نہیں آتا کہ ایک ایسے عالم کے دل میں جو قرآن کی عربیت، اس کے الفاظ، ترتیب اور اسلوب کی دسی ہی واقعیت کی کوست کر رہا ہو جس طرح عہد رسالت میں عرب ان چیزوں کو جانتے تھے۔ اس قرآن کے الفاظ و معانی کی صحت اور اسلوب و ترتیب کے بارے میں کوئی شک کیسے پیدا ہو سکتا ہو! دراصل وہاں ایک دوسرا ہی سوال تھا اور وہ یہ کہ علما

اور خصوصیت کے ساتھ غلام قوموں کے اصحابِ تاویل اکثر موقعوں پر قرآن کے سمجھنے اور اس کی عبارتوں کی تاویل پر متفق الزام نہیں ہو سکے تو ان کے درمیان تاویل اور تفسیر میں اختلافات پیدا ہو گئے، اور انہی اختلافات سے فقہاء اور اصحابِ تشریع کے درمیان دوسرے جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس جگہ مذہب کے زیراثر انتسابِ استعار کی ایک نئی قسم نمایاں ہوتی ہے۔ علما کے درمیان یہ جو اختلافات ہوتے تھے ان کا اچھا خاصہ اثر ایک عالم کے مرتبے، اس کی تہرت، عوام میں اس کی مقبولیت اور اس کے علم پر خلفاء و امرا کے اعتماد کے سلسلے میں ہوتا تھا۔ یہیں سے ان علما میں یہ شوق پیدا ہوا کہ وہ اپنے اختلاف میں ہمیشہ فاتحانہ روپ میں ظاہر ہوں اور جو کچھ رائے وہ رکھتے ہیں اس میں اپنے کو حق اور صواب سے قریب تر ظاہر کریں۔ ان کی یہ خواہش ایسے اشعار سے سند لانے کے علاوہ جو قبل نزولِ قرآن عربوں نے کہے ہوں اور کسی چیز سے اچھی طرح پوری ہو سکتی تھی؟ اس قسم کی سندیں تلاش کرنے میں ان کی جاں فشائیاں اور محنتیں انتہائیک پہنچ گئیں بات بات پر جاہلیین کے اشعار سے انھوں نے سندیں میٹھ کرنا شروع کر دیں۔ ادب، لغت، تفسیر اور مضامین کی کتابیں پڑھنے کا نتیجہ یہ ہونے لگا کہ یہ کتابیں جاہلی شاعری کی بالکل عجیب تصویر کا اور اس تصویر کا ایک گہرا نقش آپ کے دل پر ایسا چھوڑنے لگیں کہ آپ کو یہ خیال ہونے لگا کہ ان علما میں سے ہر ایک کو، عام اس سے کہ وہ فروعاتِ علمی کی متعدد مختلف اور متضاد فروع میں سے کسی فرع سے بحث کیوں نہ کر رہا ہو، کوئی شکل نہیں پیش آ سکتی، جب اُسے ضرورت ہو وہ اپنا ہاتھ بڑھائے اور اسلام سے قبل کے عربی کلام کے حصول میں کام یاب ہو جائے۔ گویا اسلام

سے قبل کی عربی شاعری ہر چیز پر حادی اور ہر بات کی حامل ہو۔ ایک طرف تو یہ، اور دوسری طرف یہی لوگ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ یہی جاہلی سزا جھوٹوں نے سب کچھ کہ ڈالا ہو جاہل، بد مزاج اور اُجڑے تھے۔ دیکھئے ہیں آپ ان جاہل اور اُجڑے شاعروں کو، جن کی جاہالت اور اُحذین سے اس امر پر سند لائی جاتی ہو جو عباسی تمدن کے عروجی نقطے تھے یعنی ملی مارکیاں اور فی موشگافیاں؟ معتزلہ اپنا مذہب جاہلیین عرب کے استعارے سے ثابت کرتے ہیں ایک طرف اور دوسری طرف غیر معتزلہ ہیں جو اہل قلم حضرات معتزلہ کے ٹھنڈے ان کی آرا کی تردید کرتے ہیں وہ بھی جاہلیین عرب کے استعارے کا سہارا لیتے ہیں۔ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ آپ بھی میری طرح اس مصرع کو بڑھ کر سمجھا گئے جس کو بعض معتزلہ نے اس بات کے ثبوت میں روایت کیا ہو کہ اللہ نغائی کی کرسی سے جو ارض و سموات پر چھائی ہوئی ہو، مراد اس کا علم ہو۔ وہ سہرا جو ایسے شاعر کا کہا ہوا ہو جو سراسر مجہول الحال ہو، یہ ہو ۶

ولا یکرسی علم اللہ مخلوق

غرض اہل علم حضرات نے شعرائے جاہلیت پر جس قدر جھوٹ تراشا ہو اس کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہو کیوں کہ یہ صورت نہ بھی کہ صرف مذہبی لوگ، اصحاب تادل، اصحاب مفالات، اہل زبان اور ادیب حضرات ہی تک یہ چیز محدود تھی بلکہ یہ اعتراض داذی ان لوگوں سے گزر کر ان تمام لوگوں تک پہنچ گئی تھی جو کسی بھی علمی موضوع پر کچھ کہہ سکتے، خواہ وہ موضوع کیسا ہی کیوں نہ ہو۔

کسی وجہ سے عباسی عہد میں کچھ لوگوں نے یہ طریقہ ایجاد کر لیا تھا کہ ہر چیز کو عربوں کی طرف لوٹا دیا جائے یہاں تک کہ ان حیروں کو بھی جو



بالکل نئی پیدا ہوئی تھیں ان چیزوں تک کو جو ایران اور روم کی مفتوح  
 قومیں اپنے ساتھ لائی تھیں۔ جب یہ صورتِ حال تھی تو جاہلیین عرب پر  
 الحاق اور اضلفے کی کوئی حد نہ رہی ہوگی۔ اگر آپ جاحظ کی 'کتاب الجوان'  
 کا مطالعہ کریں گے تو اس قسم کے الحاق اور اضلفے کے اتنے نمونے آپ  
 کو نظر آجائیں گے کہ آپ سیر بھی ہو جائیں گے اور مطمئن بھی۔

لیکن میں اپنے موضوع ”مذہبی جذبات اور مذہبی اغراض کے ماتحت  
 اشعار گڑھے اور انھیں شعراے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے کی بحث“  
 سے دُور ہٹنا نہیں چاہتا۔ ابھی تک اس قسم کی تاثیر کی چند شقیں ہماری  
 نظر سے گزری ہیں۔ لیکن ابھی تک ہم اُس شق تک نہیں پہنچے ہیں جو سب  
 سے زیادہ اہم اور اثر کے اعتبار سے دُور رس اور سب سے زیادہ فساد  
 پیدا کرنے والی ہو۔ قدام اور محدثین کے بقول۔ یہ وہ شق ہو جو اس وقت  
 ظاہر ہوئی تھی جب کہ مسلمانوں اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے  
 درمیان۔۔۔۔۔ خصوصاً یہود و نصاریٰ کے درمیان۔۔۔۔۔ مذہبی جھگڑے  
 کی دوبارہ ابتدا ہوئی ہو۔ یہ مذہبی جھگڑا پیغمبرِ اسلام اور ان کے حریفوں  
 کے درمیان طویل پکڑ کر اس وقت دب گیا تھا جب کہ پیغمبرِ اسلام کو بلادِ  
 عرب کے بُب پرستوں اور یہودیوں پر فتح حاصل ہوگئی تھی اور بالکل ناقرب  
 قریب بالکل ختم ہو گیا تھا حلفائے راستدین کے زمانے میں، اس لیے کہ  
 ان حلفائے زمانے میں دلیل یا زبان کا نہیں بلکہ اس تلوار کا سکہ چل رہا  
 تھا جس نے ایران کے اقتدار کو ایک طرف مٹا دیا تھا اور دوسری طرف  
 رومی حکومت سے شام، فلسطین، مصر اور شمالی افریقہ کا ایک حصہ چھین  
 لیا تھا۔ جب فتوحات اپنی انتہا تک پہنچ گئے اور عربوں کو ستھروں میں

سکون و قرار کے ساتھ بیٹھنا نصیب ہوا اور ان کے اور عیسائی اور عیسائی مغلوب قوموں کے درمیان تعلقات قائم ہو گئے تو مذہبی جھگڑے کی دوبارہ ابتدا ہوئی اور اس نے ایسی شکل اختیار کر لی جو بہ نسبت اور چیروں کے مقابلہ تیر اندازی سے زیادہ مشابہت رکھتی تھی، تو اس مخصوص نوعیت کے جھگڑے میں جھگڑا کرنے والوں نے عجیب و غریب راستے اختیار کیے اور جن میں سے بعض کی طرف ہم اختصار کے ساتھ اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہو انھوں نے یہ ثابت کرنا چاہا کہ عربی ممالک میں بعثت نبوی سے پہلے ہی اسلام موعود تھا اور مذہب اسلام کا خلاصہ اور جوہر وہی ہو جو اُس دین حق کا خلاصہ اور حاصل ہو جو خدا اپنے انبیاء پر نازل کرتا رہا ہو۔ تو کوئی مقام حیرت نہیں ہو اگر ہم ظہور اسلام کے پہلے بھی ایک ایسی قوم کو پاتے ہیں جو دین اسلام پر عامل تھی اُس اسلام پر جس کو اُس قوم نے اُن آسمانی کتابوں سے اخذ کیا تھا جو قرآن سے پہلے نازل ہو چکی تھیں۔ قرآن ایسی آسمانی کتابوں کی ہمیں خیر بھی دیتا ہو۔ وہ توراۃ اور انجیل کا ذکر کرتا ہو اور ان دونوں آسمانی کتابوں کے متعلق وہ یہود و نصاریٰ سے جھگڑتا بھی ہو۔ انجیل و نورات کے علاوہ دوسری آسمانی کتاب کا بھی ذکر کرتا ہو یعنی صحف ابراہیم۔ نیز یہودی اور عیسائی مذہبوں کے علاوہ دوسرے مذہب کا بھی ذکر کرتا ہو یعنی ملت ابراہیم۔ یہی حقیقت ہے جس کا صحیح مطلب آج تک ہماری سمجھ میں نہ آسکا۔ یہودی اپنے مذہب اور اس کی تشریح میں منفرد تھے۔ اور عیسائی اپنے مذہب اور اس کی تیلوین پڑاؤ پر ان کے اُن کے دونوں کے درمیان ایک منکر کی حیثیت سے کھڑا ان کے مزعمات کی صحت سے

انکار کرتا تھا۔ اس نے ان لوگوں کے ہاتھوں میں توریت و انجیل کے جو نسخے تھے ان کی صحت پر اعتراض کیا اور ان لوگوں کو تحریف اور تغیر کا ملزم گردانا۔ مگر کوئی نہ تھا جو ملتِ ابراہیم کی اجارہ داری کا مدعی ہو اور اپنی ذات کے لیے ملتِ ابراہیمی کی تاویل و تشریح کو مخصوص سمجھتا ہو تو مسلمانوں نے اسلام کو اس کے ماحصل اور خلاصے کے اعتبار سے اسی دینِ ابراہیمی کی طرف لوٹانا شروع کیا جو یہود و نصاریٰ کے دینوں سے زیادہ قدیم اور زیادہ سُنھرا ہو۔

عرب میں دورانِ ظہورِ اسلام میں اور اس کے بعد بھی یہ تصور پھیل گیا تھا کہ اسلام دینِ ابراہیم کی تجدید کرتا ہو۔ یہیں سے لوگوں نے یہ عقیدہ منالیا کہ دینِ ابراہیم ہی عرب کا کسی نہ کسی دؤر میں مذہب تھا۔ پھر جب گم راہ کرنے والوں نے دینِ ابراہیم کے معاملے میں عرب کو گم راہی میں ڈال دیا تو یورپی قوم اصنام پرستی کی طرف مڑ گئی اور سوائے چند افراد کے جو کبھی کبھی نمایاں ہو جاتے تھے اور کوئی دینِ ابراہیم کا محافظ نہیں رہا۔ یہ چند افراد جب کچھ کہتے یا بیان کرتے تو ان کی گفتگو میں ہم کو اسلام سے ملتی جلتی باتیں نظر آتی تھیں۔ وجہ ظاہر ہو، یہ لوگ دینِ ابراہیم کے پیرو تھے اور دینِ ابراہیم اسلام ہی ہو۔ اور علمی طریقے سے اس کی وجہ اور تفصیل اور زیادہ ظاہر ہو۔ اس طرح کہ ان لوگوں کی طرف جو روایتیں منسوب ہیں وہ اسلام کے بعد کی گڑھی ہوئی اور ان کے سر منڈھی ہوئی ہیں۔ ————— محض اس لیے کہ عربی ممالک میں اسلام کی سابقیت اور فوقیت ثابت کی جائے۔ اس سلسلے میں اس قسم کی تمام خبریں، تمام اشعار اور تمام گفتگوئیں جو جاہلیینِ عرب کی طرف منسوب ہیں اور جن کے اور قرآن کے دو مہمان کم و بیش مشابہت پائی جاتی ہو آپ شامل کر سکتے ہیں۔

پروفیسر کلیمان ہوار نے ایک طویل مضمون میں جو اس نے ۱۸۵۷ء میں ایک رسالے میں شائع کیا تھا یہ دعا کیا ہو کہ وہ اس رقم کی ایک مفید بات تلاش کرنے میں کامیاب ہو گیا ہو اور اس نے قرآن کے ماخذوں میں ایک نئے ماخذ کا انکشاف کر لیا ہو۔ یہ مفید بات اور یہ نیا ماخذ امتیہ بن ابی الصلت کی شاعری ہو۔ پروفیسر ہوار نے اس بحث کو بہت طول دیا ہو اور ان اشعار میں جو امتیہ بن ابی الصلت کے کہے جاتے ہیں اور آیات قرآنی میں تقابل کیا ہو اور اس تقابل سے وہ ان دو نتیجوں تک پہنچا ہو:-

[illegible]

ہی کے ہیں تو پروفیسر ہوار کی رائے میں ضروری ہو کہ ان سے پیغمبر اسلامؐ قرآن کی ترتیب میں کم و بیش مدد لی ہو۔

(۲) دوسرا یہ ہو کہ ان اشعار کی صحت اور پیغمبر اسلامؐ کی ترتیبِ قرآنی میں ان سے استعانت نے مسلمانوں کو امیہ بن ابی القلمت کے اشعار کی مخالفت کرنے اور انھیں ایک سرناپید کر دینے پر آمادہ کر دیا تاکہ قرآنِ حجت میں مخصوص قرار پائے اور یہ صحیح ہو جائے کہ پیغمبر اسلامؐ وحیِ آسمانی کے اتھاکی بہ دولت یہ واقعات بیان کرنے میں منفرد ہیں اس طرح پروفیسر ہوار اس قابل ہو گیا یا اُسے خیال خام پیدا ہو گیا اس بات کا کہ وہ اس قابل ہو کہ یہ ثابت کر دے کہ صحیح جاہلی اشعار کا وجود ہو اور ان اشعار کا قرآن پر اچھا خاصہ اثر ہو۔

باوجود کے میں لوگوں میں بہت پیش پیش ہوں پروفیسر ہوار اور اس کے ساتھی مستشرقین کے ایک مخصوص گروہ کو پسند کرنے اور اُن چیزوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھنے میں جہاں تک اکثر اوقات یہ لوگ اپنی تحقیق میں پہنچے ہیں یعنی عربی ادب کی تاریخ کے سلسلے میں مفید علمی نتیجے اور وہ طریقے جو انھوں نے اپنی تحقیق میں اختیار کیے ہیں تاہم اس فصل کو جس کی طرف ابھی ابھی میں نے اشارہ کیا ہو بغیر اظہارِ حیرت کیے نہیں پڑھ سکتا۔ حیرت اس بات پر کہ کس طرح علما اکثر ایسے مواقع پر جن کا علم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بھنور میں پھنس جاتے ہیں۔ یہاں مجھے اس بحث سے کوئی سروکار نہیں ہو کہ قرآنِ امیہ کے اشعار سے متاثر ہوا ہو یا نہیں اس لیے کہ میں قرآن کی تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں اور نہ وحی اور متعلقاتِ وحی کی بحث، میرے پیشِ نظر ہو۔ یہ سب چیزیں اس وقت میرے دائرہ بحث

سے خارج ہیں اس وقت جس چیز سے مجھے سروکار ہو وہ امیہ بن ابی الصلت اور اس کے ایسے شعرا کے اشعار ہیں۔

اس موضوع اور اسی کے مشابہ دوسرے موضوعوں کے بارے میں مستشرقین کا رویہ انتہائی عجیب و غریب ہے۔ سیرت ہوی کی صحت کے بارے میں شک کرتے ہیں۔ اور بعض لوگوں کا شک تو تجاوز کر کے انکا کی حدوں میں داخل ہو جاتا ہے۔ نوہ سیرت میں ایک بھی صحیح تاریخی ماخذ نہیں دیکھ پاتے۔ ان کے نزدیک۔۔۔ اور سب علما کے نزدیک بھی یہی بات مناسب اور قابل قبول ہونا چاہیے کہ۔۔۔ سیرت، اخبار و احادیث کا ایسا حصہ ہے جو تحقیق اور دقیق علمی بحث کا شدید محتاج ہو تاکہ اصل و نقل میں تمیز ہو سکے۔ سیرت کے معاملے میں اس علمی مقام پر آکر یہ لوگ ٹھہرتے ہیں اور مبالغہ و اصرار سے کام لیتے ہیں، لیکن امیہ بن ابی الصلت کے اور اس کے اشعار کے بارے میں ان کا مقام یقین اور اطمینان کا مقام ہو ورنہ حالے کہ امیہ کے متعلق خبریں سیرت کی جبروں کے مقابلے میں کوئی سچائی سے زیادہ قریب یا واقعیت اور صحت تک زیادہ پہنچی ہوئی تو ہیں نہیں۔ تو آخر کچھ جبروں کو نظر انداز کر کے کچھ خبروں پر اس عجیب و غریب قسم کے اطمینان ظاہر کرنے کا کیا راز ہو؟ کیا ممکن ہو کہ خود مستشرقین بھی اس تعصب سے پاک دامن نہ رہ سکے ہوں جس کے لیے وہ ان لوگوں کو طعنے دیا کرتے تھے جو نہ ہی ہجو عربی ادب کی تاریخ سے بحث کیا کرتے ہیں؟ جہاں تک میرا سوال ہے نہ تو میں مستشرقین ہوں اور نہ مذہبی آدمی۔ میں امیہ بن ابی الصلت کے اشعار کے سلسلے میں بھی اسی مقام پر ٹھہرنا چاہتا ہوں جو تمام شعرا کے جاہلیت کے۔۔۔ اشعار کے سلسلے میں، میں نے اختیار کر لیا ہے۔ میرے لیے امیہ بن ابی الصلت

سے خارج ہیں اس وقت جس چیز سے مجھے سروکار ہو وہ امتیہ بن ابی الصلت اور اس کے ایسے شعرا کے اشعار ہیں۔

اس موضوع اور اسی کے مشابہ دوسرے موضوعوں کے بارے میں مستشرقین کا رویہ انتہائی عجیب و غریب ہو۔ سیرت نبوی کی صحت کے بارے میں شک کرتے ہیں — اور بعض لوگوں کا شک تو تجاذز کر کے انکا کی حدوں میں داخل ہو جاتا ہو — نووہ سیرت میں ایک بھی صحیح تاریخی ماخذ نہیں دیکھ پاتے ان کے نزدیک — اور سب علما کے نزدیک بھی یہی بات مناسب اور قابل قبول ہونا چاہیے کہ — سیرت، اعتبار و احادیث کا ایسا حصہ ہو جو تحقیق اور دقیق علمی بحث کا شدید محتاج ہو تاکہ اصل و نقل میں تمیز ہو سکے۔ سیرت کے معاملے میں اس علمی مقام پر آ کر یہ لوگ ٹھہرتے ہیں اور مبالغہ و اصرار سے کام لیتے ہیں، لیکن امتیہ بن ابی الصلت کے اور اس کے اشعار کے بارے میں ان کا مقام ایقان اور اطمینان کا مقام ہو دماغ حالے کہ امتیہ کے متعلق خبریں سیرت کی خبروں کے مقابلے میں کوئی سچائی سے زیادہ قریب یا داعیت اور صحت تک زیادہ پہنچی ہوئی تو ہیں نہیں۔ تو آخر کچھ خبروں کو نظر انداز کر کے کچھ خبروں پر اس عجیب و غریب قسم کے اطمینان کا ظاہر کرنے کا کیا راز ہو؟ کیا ممکن ہو کہ خود مستشرقین بھی اس تعصب سے پاک دامن نہ رہ سکے ہوں جس کے لیے وہ ان لوگوں کو طعن دیا کرتے تھے جو نہ ہی ہو کر عربی ادب کی تاریخ سے بخت کیا کرتے ہیں؟ جہاں تک میرا سوال ہو نہ تو میں مستشرقین ہوں اور نہ مذہبی آدمی۔ میں امتیہ بن ابی الصلت کے اشعار کے سلسلے میں بھی اسی مقام پر ٹھہرنا چاہتا ہوں جو تمام شعراے جاہلیت کے اشعار کے سلسلے میں، میں نے اختیار کر لیا ہو۔ میرے لیے امتیہ بن ابی الصلت

کے اشعار کی صحت میں شک کرنے کے لیے یہی کافی ہو کہ یہ اشعار ہم تک رادیوں اور یادداشت کے علاوہ کسی اور راستے سے نہیں آئے ہیں جس طرح اسی بنیاد پر امرء القیس، اعشیٰ اور زہیر وغیرہ کے اشعار میں شک کر چکا ہوں۔ اگرچہ ان شعرا کی پیغمبر اسلام کے ساتھ وہ حیثیت نہ ہو جو امیہ بن ابی الصلت کی ہو۔

نیز یہی حیثیت خود، جو امیہ بن ابی الصلت کو پیغمبر اسلام کے ساتھ ہو، مجھے اس بات پر آمادہ کرتی ہو کہ میں اس کے اشعار کے بارے میں پورا پورا شک ظاہر کر دوں۔ امیہ، پیغمبر اسلام کے مقابلے میں عداوت کا مقام اختیار کیے ہوئے تھا۔ اس نے آپ کے اصحاب کی ہجو کی، آپ کے مخالفین کی تائید کی اور اہل بدر کے مقتول مشرکین کا مرثیہ کہا۔ یہی ایک وجہ کافی تھی اس کے اشعار کی روایت ممنوع قرار دینے، اور اس کی تلوی کا نشان مٹا دینے کے لیے۔ اسی طرح جس بڑی مقدار ان مشرکانہ اشعار کی مٹا دی گئی جن میں پیغمبر اسلام اور ان کے صحابہ کی اس زمانے میں ہجو کی گئی تھی جب کہ آپ اور آپ کے مخالفین مشرکین و یہود کے درمیان لڑائی کا بازار گرم تھا۔ اس بات کا سچ ہونا ناممکن ہو کہ پیغمبر اسلام نے امیہ کے اشعار کی روایت ممنوع قرار دے دی ہو تاکہ آپ علم، وحی اور غیب کی جبروں میں منفرد قرار پائیں۔ امیہ بن ابی الصلت کے اشعار کی حیثیت بھی دیگر اشعار ہی کی طرح تھی۔ یہ بھی قرآن کے مقابلے میں اسی طرح ٹھیر نہ سکے، جس طرح دوسرے اشعار، اور امیہ بن ابی الصلت کا علم بھی علمائے یہود و نصاریٰ سے بڑھا پڑھا نہ تھا۔ پیغمبر اسلام ان کے اعدائے کے مقابلے میں کھڑے رہے اور ان لوگوں کو عقول عرب کے مقابلے میں کبھی استدلال اور کبھی تلوار سے مغلوب



کہہ سکے۔ تو امیہ بن ابی الصلت کا معاملہ پیغمبر اسلام کے ساتھ ان بہت سے دوسرے شعرا ہی کا ایسا تھا جنہوں نے آپ کی سچو کہی آپ کا مقابلہ کیا اور آپ کے خلاف برابر محاذ قائم کیے رہے تھے

یہیں سے ہم اس روایت کو سمجھ سکتے ہیں جو پیغمبر اسلام سے مروی ہو کہ آپ کے سامنے امیہ کے کچھ اشعار پڑھے گئے جن میں مذہبیت اور حنیفیت پائی جاتی تھی تو آپ نے فرمایا:-

أَمِنَ لِسَانَهُ وَكَفَىٰ حَلْبَهُ اس کی زبان مسلمان اور دل کافر ہو  
اس کی زبان مسلمان ہو اس وجہ سے کہ وہ اُسی چیز کی طرف بُلاتی ہو جس طرف پیغمبر اسلام لوگوں کو دعوت دے رہے تھے اور اس کا دل کافر ہو اس لیے کہ وہ مشرکین کا طرف دار اور مددگار ہو اس ذات کی مخالفت میں جو اُسی دین کی طرف بُلاتی ہو جس کی وہ خود دعوت دیتا ہو تو اس کا حال ان یہودیوں ہی کا ایسا ہو جو پیغمبر اسلام کی تائید کرتے اور طرف داری کا دم بھرتے تھے یہاں تک کہ جب ان کو اپنا سیاسی، اقتصادی اور مذہبی اقتدار خطرے میں نظر آیا تو انہوں نے مشرکین مکہ کی حمایت شروع کر دی۔

ان حالات میں دین، حنیفی رکھنے والے یا یہودیت اور نصرانیت اختیار کر لینے والے عربوں کی شاعری کو دیکھیے امیہ بن ابی الصلت کی شاعری کوئی انوکھی یا منفرد شاعری نہ تھی، اور نہ یہ ممکن ہو کہ مسلمانوں نے اس کی شاعری کو مٹا دینے کا تہیہ کر لیا تھا۔ سوائے ان اشعار کے جن میں پیغمبر اسلام اور آپ کے اصحاب کی سچو اور اسلام کی مذمت تھی، تو ان اشعار کے بارے میں مسلمانوں نے وہی طریقہ اختیار کیا جو امیہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کے اسی قسم کے اشعار کے ساتھ انہوں نے اختیار کیا تھا ایسے اشعار

کو انھوں نے مہل قرار دے دیا یہاں تک کہ وہ ضائع ہو گئے۔  
 لیکن امیہ بن ابی القلت کے اشعار میں ایسی خبریں اور واقعات ہیں  
 جو قرآن میں بھی وارد ہوئے ہیں، مثلاً دوم تمود، صلح کی ادنیٰ اور عذاب نارل  
 ہونے کے واقعات۔ یہ وہی سر ہوا کہتے ہیں کہ ان خبروں کا امیہ کے اشعار میں  
 وارد ہونا اور بعض حیتوں سے ان تفصیلات کے مخالف ہونا جو قرآن نے  
 بیان کیے ہیں ایک طرف ان اشعار کی صحت پر دلیل ہو اور دوسری طرف اس  
 بات کا ثبوت بھی کہ پیغمبر اسلام نے ان خبروں سے اقتباس کیا ہے۔

اس قسم کی بحث کی قدر و قیمت میری سمجھ میں نہیں آتی ہو۔ کون یہ  
 دعا کرتا ہو کہ جو کچھ قرآن میں، پُرانے زمانے کی خبریں اور واقعات بیان کیے  
 گئے ہیں سب کے سب نزولِ قرآن سے پہلے غیر معروف تھے؟ اور کون  
 شخص انکار کر سکتا ہو اس بات سے کہ زیادہ تر قرآنی واقعات ایسے ہی تھے  
 جو مشہور اور معروف تھے۔ بعض یہودیوں کے نزدیک، بعض عیسائیوں کے  
 نزدیک اور بعض خود عربوں کے نزدیک۔ اور یہ بالکل آسان سی بات ہو کہ  
 پیغمبر اسلام بھی ان واقعات کو جانتے ہوں اُسی طرح جس طرح دوسرے  
 غیر پیغمبروں کا جواب کتاب سے قرآنی تعلق رکھتے تھے ان واقعات سے  
 باخبر ہونا بالکل معمولی بات ہو۔ نیز پیغمبر اسلام اور امیہ معاصر تھے۔ تو یہ کیوں  
 کہ پیغمبر اسلام ہی نے امیہ کے کلام سے اقتباس کیا ہے۔ امیہ نے کیوں نہ  
 پیغمبر اسلام سے اخذ کیا ہوگا؟

نیز یہ کون دعا کر سکتا ہو کہ وہ شخص جو قرآن کی نقل میں اشعار گڑھے  
 اس بات پر مجبور ہو کہ اپنے اشعار کو نصوصِ قرآنی کے مطابق ہی بنائے؟ کیا  
 یہ بات خلافِ عقل ہو کہ ایسا شخص جہاں تک اس سے بن پڑے گا دونوں

میں اختلاف ظاہر کرے گا تاکہ من گھڑت ہونا اشعار کا چھپا رہے اور لوگوں کو یہ وہم ہو جائے کہ شعر ٹھیک ہی نہ اس میں کوئی کاری گری ہو اور نہ کوئی کارروائی: اس میں کون چیز ظاہر قیاس ہو!

ہمارا عقیدہ ہو کہ یہ شاعری جو امیہ بن ابی الصلت اور اسی قسم کے دوسرے اُن دینِ حنیفی رکھنے والے شاعروں کی طرف جو پیغمبرِ اسلام کے معاصر یا ان سے پہلے گزر چکے ہیں، منسوب ہو سب کی سب الحاقی ہو اور مسلمانوں نے انھیں گڑھا ہو تاکہ یہ ثابت کریں — جیسا کہ ہم اوپر کہ چکے ہیں۔ — کہ اسلام کو عربی ممالک میں قدامت اور سابقیت کا شرف حاصل تھا، اسی پنا پر ان اشعار کو جو دینِ حنیفی رکھنے والے شعرا کی طرف منسوب ہیں ہم قبول نہیں کر سکتے بغیر انتہائی احتیاط اور غیر معمولی شک کو کام میں لائے۔ یہ تو مسلمانوں کا حال ہو، رہ گیا سوال دوسرے مذاہب رکھنے والے (غیر مسلمین) کا تو انھوں نے جائزہ لیا اور یہ حقیقت ان پر منکشف ہوئی کہ اسلام سے پہلے عرب کی قومی زندگی میں ان کا دخل بہت قدیم ہو — یہ واقعہ ہو کہ یہودیوں نے حجاز کے اچھے خاصے حصے پر — مدینہ اور اس کے اطراف میں، اور شام کے راستے پر — نو آبادیاں قائم کر لی تھیں، اور یہ بھی واقعہ ہو کہ یہودیت حجاز سے گر کر من تک پہنچ گئی تھی۔ پتا چلتا ہو کہ ایک عرصے کے لیے یہودیت سردارانِ یمن اور اشرفین کے یہاں قیام کر چکی تھی۔ اور اس عداوت پر جو اہل یمن اور اہل حبشہ — یعنی نصاریٰ — کے درمیان تھی اس نے ایک بیج کا اتر بھی کیا تھا نیز یہ بھی واقعہ ہو کہ یہودیت ہی کے نتیجے کے طور پر عیسائیوں نے نجران میں وہ ظالمانہ کارروائی کی جس کا ذکر قرآن نے سورۃ بروج میں کیا ہو۔

یہ سب باتیں صبح ہیں جن میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہو۔ یہ سب عرب کی خبروں اور داستانوں سے ظاہر ہی اور قرآن میں بھی خصوصیت کے ساتھ ان کا ذکر موجود ہے۔ قرآن میں سورتیں اور آیتیں جو یہودیوں سے متعلق ہیں وہ کم نہیں ہیں۔ اور آپ کو اُس جھگڑنے کا حال معلوم ہی ہے جو پیغمبر اسلام اور یہودیوں کے درمیان تھا اور جس کی انتہا عہدِ عمر بن الخطاب میں، بلادِ عرب سے یہودیوں کی جلا وطنی پر ہوئی تھی۔ یہودی داقی عرب بن گئے تھے اور عربوں میں سے بہت سے لوگ یہودیت قبول کر چکے تھے۔ اور میرے نزدیک بلاشبہ یہودیوں کے ساتھ اوس و خزرج کے میل جول ہی نے ان دونوں قبیلوں کو نئے دین کے قبول کرنے اور اُس دین کے پیت کرنے والے کی تائید کرنے کے لیے تیار کر دیا تھا۔

یہ یہودیوں کا حال تھا رہے عیسائی تو ان کا مذہب بلادِ عربیہ کے بعض حصوں میں، وہ حصے جو ایک طرف شام سے متصل تھے جہاں غسانوں کی حکومت تھی جو رومی سلطنت کے باج گزار تھے اور دوسری طرف عراق سے متصل تھے جہاں منادزہ کی حکومت تھی جو ایرانی حکومت کے باج گزار تھے اور تیسری طرف نجران میں جو یمن کے ان شہروں میں سے ہے جو حبشہ سے — جہاں کا مذہب عیسائیت تھا — متصل ہیں۔ پوری طاقت کے ساتھ پھیلا ہوا تھا۔

پتا چلتا ہے کہ دیہاتی عربوں کے قبائل میں سے کچھ لوگ مختلف زمانوں میں — جن کی مدت کبھی کم تھی اور کبھی زیادہ — اسلام سے پہلے عیسائی ہو گئے تھے۔ ہمیں معلوم ہے کہ تغلب مثلاً عیسائی ہو گئے تھے، انہی کی وجہ سے مسائل فقہ میں ایک مسئلہ ابھرا تھا۔ اصول یہ تھا کہ عربوں سے اسلام یا تلوار

کے علاوہ اور کچھ قبول نہ کیا جائے گا۔ جزیہ صرف غیر عرب سے قبول کیا جاتا ہو لیکن تغلب سے جزیہ قبول کر لیا گیا۔ عمرؓ نے قبول کیا تھا جیسا کہ فقہا کہتے ہیں۔

عیسائیت بھی اسی طرح بلادِ عربہ کے اندر اتر گئی تھی جس طرح یہودیت۔ زیادہ خیال یہ ہو کہ اگر اسلام ظاہر نہ ہو جاتا تو عربوں کا معاملہ ان دونوں مذہبوں میں سے کسی ایک کا حلقہ برگوش ہو جاتا مگر عرب قوم ایسا ایک خاص مزاج رکھتی تھی جو ان دونوں مذہبوں سے میل نہیں کھاتا تھا اور جس سے مذہب کی اس عربی مزاج نے پیروی اختیار کی اس کی کم سے کم جو خوبی بیان کی جاسکتی ہو یہی ہو کہ وہ عربی قوم کی فطرت کے عین مطابق ہو۔

بہر حال یہ صورت کسی طرح عقل میں نہیں آتی ہو کہ یہ دونوں مذہب عربی ممالک میں پھیلے ہوئے تو ہوں مگر ان کا کوئی نمایاں اثر قبل اسلام کے ادب پر نہ ہو۔ آپ دیکھ چکے ہیں عربی عصبیت نے عربوں کو اشعار گڑھنے اور ان کو زمانہ جاہلیت میں اپنے قبیلے کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کر دیا تھا جب کہ ان قبیلوں کا ادنیٰ سرمایہ ضائع ہو چکا تھا تو یہی حال یہودیوں اور عیسائیوں کا بھی ہوا۔ انھوں نے زمانہ جاہلیت میں اپنے اسلاف کے سلسلے میں عصبیت دکھائی اور اس سے انکار کیا کہ دوسرے اصنام پرستوں کی طرح زمانہ جاہلیت کے اشعار سے ان کا دامن خالی ہو اور قدیم زمانے میں وہ اس مجد و شرف سے محروم ہوں جن کے لیے ان کے ہم عصر دعوتِ دار ہیں، تو انھوں نے بھی دوسروں کی طرح اشعار گڑھے اور اشعار نظم کر کر کے سنوئل بن عادیہ اور عدی بن زید اور دیگر شعرائے یہود و نصاریٰ کی طرف انھیں منسوب کر دیا۔

خود قدیم رواد بھی کچھ اسی قسم کی بات محسوس کرتے تھے وہ بھی اُس کلام میں جو عدی بن زید کی طرف منسوب کیا جاتا ہو ایسی روانی اور نرمی پاتے تھے جو دورِ جاہلیت سے قطعی میل نہیں کھاتی ہو تو اس کی توجیہ بیرونی ممالک اور ایران سے تعلق اور اس متمذّن زندگی سے اثر پذیری کی باتیں کرنے لگتے ہیں جس کی ایجاد کا سہرا اہل حیرہ کے سر تھا۔

اور ہم ایسی ہی روانی ہمہ دیوں کے کلام میں پاتے ہیں خاص کر سمول بن عادیہ کے کلام میں اور اس قسم کی توجیہ ہم نہیں کر سکتے جو عدی بن زید کے کلام کے سلسلے میں بیان کی جاتی ہو۔ سمول بن عادیہ — اگر خبریں صحیح ہیں تو — ایک سخت قسم کی زندگی بسر کرتا تھا جو بھائے متمذّن لوگوں کی زندگی کے سادہ دیہاتی زندگی سے زیادہ قریب تھی۔ کتاب الافغانی کا مصنف بیان کرتا ہو کہ سمول کی اولاد نے ایک قافیہ قصیدہ امر القیس کے نام سے گڑھا دیا ہو اور یہ دعا کیا ہو کہ اس نے اس قصیدے کے ذریعے سمول بن عادیہ کی مدح سراوی کی ہو جب کہ قسطنطنیہ جلتے ہوئے اُس نے اپنے ہتیار سمول بن عادیہ کے پاس امانت رکھائے تھے۔ اور اس قصیدہ رائیہ کے متعلق جو اشی کی طرف منسوب ہو جس میں اشی نے شرمیل بن سمول کی مدح کی ہو اپنے اُس مشہور فقرے کے سلسلے میں جو کلبی کے ساتھ اُسے پیش آیا تھا ہم یہی ترجیح دیتے ہیں کہ یہ بھی اولادِ سمول بن عادیہ کا گڑھا ہوا ہو۔

بہر حال آپ نے دیکھا کہ مذہبی جذبات بھی اپنے اختلاف اور اپنے اغراض کے متورع کے باوجود شعر گڑھنے اور انھیں دورِ جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں سیاسی جذبات ہی کی طرح اثر رکھتے ہیں۔

جس طرح یہ بالکل بجا ہو کہ ان اشعار کے قبول کرنے میں جن میں سیاسی خواہشات کی کچھ بھی تاثیر پائی جاتی ہو ہمیں احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ اُسی طرح یہ بھی درست ہو کہ ان اشعار کے قبول کرنے میں بھی ہم کو محتاط رہنا چاہیے جن میں مذہبی خواہشات کا کچھ بھی اثر پایا جاتا ہو۔

زیادہ گمان یہ ہو کہ وہ شاعری جو جاہلی کہی جاتی ہو دو حصوں میں منقسم ہو، ایک سیاست دُوسرا مذہب، کچھ حصہ اس کا مذہب نے لے لیا ہو اور کچھ سیاست لے۔

مگر گڑھنا صرف مذہب اور سیاست ہی پر موقوف نہیں ہو، بلکہ یہ سلسلہ ان دونوں سببوں سے تجاوز کر کے دُوسرے اسباب تک پہنچ جاتا ہو۔

## ۴۔ داستانیں اور الحاق

وہ امور جو نہ مذہب ہیں نہ سیاست مگر مذہب اور سیاست سے بہت قریبی تعلق رکھتے ہیں اُن سے ہماری مراد وہ داستانیں ہیں جن کی طرف تہذیبی کتاب سے ہم ایک بار سے زیادہ اشارے کر چکے ہیں۔ داستانیں فی نفسہ نہ مذہب میں داخل ہیں اور نہ سیاست میں، وہ نوعی ادب کی شاخوں میں ایک ایسی شاخ ہو جو ادب خاص اور قبائلی ادب کی درمیانی کڑی ہو اور مسلمانوں کی نفسیاتی زندگی کے مختلف رنگوں میں سے ایک رنگ کی منظر ہو۔ عربی ادب کے ترقی پر پر دوروں میں کے ایک اچھے خاصے بڑے دور میں یہ کلی جٹکی تھی۔ بنی امیہ کے زمانے میں

اور مشروع زمانہ بنی عباس میں یہ شگوفہ کھلا یہاں تک کہ جب تالیف اور تصنیف کی کثرت ہوئی اور لوگ بجائے داستان گو کی مغللوں تک زحمت کر کے کتابیں پڑھ کر اپنا دل بہلانے کے قابل ہو سکے تو اس فن کی حیثیت کم زور ہو گئی اور رفتہ رفتہ اس کی ترقی یزیر ادبی حیثیت مفقود ہونا شروع ہوئی تا آنکہ یہ ایک مبتذل فن بن کر رہ گیا اور لوگ اس فن سے اپنی توجہ ہٹانے لگے۔

اس ادبی فن کی، جو عربی اور اسلامی زندگی پر تختی کی حیثیت سے پوری طرح چھایا ہوا تھا، صحیح قدر و قیمت ان لوگوں نے جو عربی ادب کی تاریخ کے واقف کار ہیں نہیں سمجھ سکی۔ اس سلسلے میں میں کسی کو بھی مستثنیٰ نہیں قرار دیتا سوائے پروفیسر مصطفیٰ صادق الزاہدی کے، انھوں نے جس طرح بہت سی دذہبری معیہ چیروں کو سمجھ لیا اور انھیں خوب صورت طریقے سے احاطہ کر کے اپنی کتاب 'تاریخ آداب العرب' کے پہلے حصے میں درج کر دیا ہے اسی طرح اس فن کی صحیح قدر و قیمت کو اور اشعار گڑھنے اور قدام کی طرف منسوب کرنے میں اس فن کے اثرات کے صحیح تناسب کو بھی انھوں نے سمجھا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ فن عربی اور اسلامی زندگی پر خالص تختی کی حیثیت سے چھایا ہوا تھا اور عقیدہ رکھتے ہیں کہ ان لوگوں نے جو عربی ادب کی تاریخ کے واقف کار ہیں اگر صحیح علمی توجہ اس فن کی طرف مبذول کی ہوتی تو بہت سے مفید نتائج تک وہ پہنچ جاتے اور تاریخ ادب کے بارے میں اپنی رائے بدل دیتے۔ مسلمانوں میں فن داستان گوئی کی ایجاد کے جو بھی اسباب ہوں بہر حال یہ فن ایجاد ہو گیا اور اس کی



حیثیت مسلمانوں میں برعینہ وہی تھی جو مسطوم داستانوں کی یونانیوں کے نزدیک تھی اور اس فن اور جماعتوں کے درمیان برعینہ وہی تعلق اور ربط تھا جو منظوم داستانوں اور قدیم یونانی جماعتوں کے درمیان تھا۔

میرے خیال میں اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ مسلمانوں کے اس داستان گو فرنے نے ایسے داستانی اثرات چھوڑے ہیں جو حسن و خوب صورتی و دل نشینی میں کسی طرح الیادہ اور اڈیسہ سے کم نہیں ہیں اسلامی و یونانی داستانوں میں جو فرق ہو وہ صرف اتنا ہے کہ اول الذکر نہ استعار میں ہوتی تھیں اور نہ ان کو بیان کرنے والا آلات موسیقی کے سُر پر اُسے پیش کرتا تھا جب کہ یونان کے داستان گو کسی حد تک آلات موسیقی کا سہارا لیا کرتے تھے۔ یہ اول الذکر کو مسلمانوں کی وہ توجہ حاصل نہیں ہوئی جتنی آخر الذکر کو یونانیوں کی توجہ حاصل ہوئی تھی۔ ایک طرف یونانی الیادہ اور اڈیسہ کو محترم سمجھتے اور ان کو جمع و مرتب کرنے کی طرف خاص توجہ کرنے نیز ان کی روایت اور اشاعت میں اتنی ہی توجہ صرف کرتے تھے جتنی مسلمان قرآن پر، دوسری طرف مسلمان اپنی توجہ داستان سے ہٹائے قرآن اور علوم قرآن میں صرف کیا کرتے تھے۔

یہ واقعہ ہے کہ عربی ادب ابتدائی اسلامی دؤر میں ادب کی حیثیت سے نہیں پڑھا گیا۔ وہ پڑھا گیا اس حیثیت سے کہ قرآن کی تفسیر و تاویل کا ایک ذریعہ اور قرآن و حدیث سے احکامات مستنبط کرنے کا وسیلہ ہے۔

قرآن کی تفسیر و تاویل اور قرآن و حدیث سے احکامات کے استنباط کا کام محنت اور کوشش سے زیادہ قریب اور زیادہ وابستہ ہے نسبت

ان داستانوں کے جو حسب ارادہ خیال کے ساتھ چلتی اور قبیلے کے دل سے قریب ہو کر اس کی خواہشوں، آرزوؤں اور بلند تمناؤں کی عکاسی کرتی ہیں، تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہو اگر مسلمانوں کے کوشش اور محنت کرنے والے افراد نے داستانوں سے روگردانی کر لی ہو۔

مسلمان داستان گو شہروں کی مسجدوں میں لوگوں کے سامنے داستانیں بیان کرتے تھے تو وہ عرب و عجم کے قدیم قصوں اور ان روایتوں کا خلاصہ طور پر ذکر کرتے تھے جو خاص خاص تاریخی واقعات سے متعلق تھیں۔ پھر قرآن اور حدیث کی تفسیر، لوگوں کے حالات اور جنگ و فتح کی روایات کی طرف گھوم جاتے تھے جہاں تک سننے والوں کے خیال کی پرواز میں سکت ہوتی تھی نہ کہ معلومات اور حقائق پر لوگوں کی واقفیت بڑھانے کے لیے۔ لوگوں کا حال یہ تھا کہ ان داستان گو یوں کے پُری طرح شائق اور ان باتوں پر غیر معمولی فریفتہ تھے جو داستان گو بیان کرتے تھے۔ نیز بہت جلد خلفا و امرا نے سیاسی اور مذہبی حیثیت سے اس نئے ہتیار کی قیمت کو سمجھ لیا تو انھوں نے اُسے استعمال کیا، اس پر قبضہ کیا اور پوری محنت اس کے استعمال میں صرف کردی یہاں تک کہ داستانیں بھی اشعار ہی کی طرح ایک سیاسی آلہ بن کر رہ گئیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ اس فن پر توجہ دینے اور تحقیقات کرنے سے وہی نتیجہ برآمد ہوگا جو اشعار کی تحقیقات کرنے سے نکلا ہو یعنی یہ کہ مختلف سیاسی گروہ داستان گو یوں کو مجبور کرتے تھے کہ مختلف قبیلوں کے مختلف گروہوں میں ان کے پیغام کی نشر و اشاعت کریں، اسی طرح جب طرح شعرا سیاسی گروہوں کی طرف سے مقابلہ کرتے اور ان کے پیغام

اور ان کے بیڑوں کی طرف سے مدافعت کا کام کرنے تھے۔ ہم ابن اسحاق کی سیرت کے متعلق جانتے ہیں کہ وہ ہاشمی انجیال اور ہاشمی المذہب تھا۔ اس سلسلے میں اُسے ہی امیہ کے آخری عہد کے خلفاء کے ہاتھوں تکلیفیں بھی اٹھانا پڑیں اور دوبر عباسیہ کے ابتدائی عہد میں اعزاز و منزلت میں اُسے کامیابی بھی حاصل ہوئی۔

ان داستان گوئیوں کے حالات کے بارے میں غور کرنے سے جو بصرہ کو فہ اور مدینہ وغیرہ میں داستانیں بیان کیا کرتے تھے ہمیں ان رشتوں سے ملتا ہے واقفیت ہو جاتی ہے جو سیاسی گردہوں اور ان داستان گوئیوں کو باہم ملاتے ہیں ہاں داستانیں صرف سیاست ہی سے متاثر نہیں ہوئیں بلکہ مذہب نے بھی ان پر اثر ڈالا۔ گزشتہ فصل میں آپ نے چند نمونے ملاحظہ کیے ہیں جن سے اس اثر کی وضاحت ہو جاتی ہے مذہب اور سیاست کے علاوہ ایک اور چیز نے بھی داستانوں کو متاثر کیا ہے اور وہ چیز ہے ”روح قبیلہ“ جس کے سامنے داستانیں بیان کی جاتی تھیں۔ اسی سنایر دیومالا، معجزات اور حیران کن واقعات پر غیر معمولی توجہ صرف کی گئی۔ اور اسی بنا پر ان دیومالائی داستانوں کی تشریح ان کے ناقص حصوں کی تکمیل اور ان کے پوشیدہ مقامات کی توضیح میں بڑی محنتیں کی گئیں اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ داستانیں مختلف ماخذوں سے اپنا سرمایہ اور اپنی قوت حاصل کیا کرتی تھیں۔ ان میں یہ چار ماخذ زیادہ اہم ہیں :-

(۱) عربی ماخذ، یعنی قرآن اور وہ حدیثیں اور روایاتیں جو قرآن سے متعلق ہیں نیز وہ واقعات وہ قدیم دیومالائی قصے، اور وہ اشعار جو مختلف شہروں میں عرب سنایا کرتے تھے، اور پیغمبر اسلام اور خلفائے اسلام کی سیرت ان

کی جنگیں اور ان کے فتوحات وغیرہ کی روایتیں۔

(۲) یہودی اور نصرانی ماخذ، یعنی وہ واقعات جو داستان گو اہل کتاب سے اخذ کر کے بیان کیا کرتے تھے یعنی انبیاء، احیاء اور رہبان کے واقعات اور اسی قسم کی دوسری روایتیں، اس جگہ ہمیں ان یہودیوں اور عیسائیوں کے اثر کو دراموش ذکرنا چاہیے جو بعد میں مسلمان ہو گئے تھے اور انھوں نے حدیثیں گڑھ گڑھ کر — عام اس سے کہ اس بارے میں وہ مخلص تھے یا غیر مخلص — معنی طور پر اصل حدیثوں میں شامل کر دی تھیں۔

(۳) ایرانی ماخذ۔ یعنی وہ واقعات جو داستان گو عراق میں ایرانیوں سے اخذ کرتے تھے ایرانیوں کے واقعات، ان کی داستانیں، ہندستان کے پٹلوں کے حالات اور ان کے دیوالائی قصے وغیرہ۔

(۴) یہ چوتھا ماخذ بلا جلا ماخذ ہو۔ یعنی وہ واقعات جو عراق جزیرے اور شام کے نبطی اور سریانی عوام اور ان عام لوگوں کی ذہنیت کے آئینہ دار ہیں جو مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے تھے اور جن کا کوئی سیاسی وجود یا کوئی نمایاں حیثیت نہ تھی۔

یہ تمام ماخذ داستان گو یوں کی امداد کیا کرتے تھے۔ آپ دیکھتے رہے ہیں کہ ان قصوں اور داستانوں میں اقوال و احادیث کا ایک خاص رنگ چڑھا ہوا ہو حقیقت شناس عالم کو ان داستانوں کے اندر انتشاری کیفیت اور غلبہ تخیل نو دیکھ کر کوئی تعجب نہیں ہوتا ہو۔ ہاں ان داستانوں میں ایک ادبی حسن اور دل درپز نئی کیفیت ایسی پائی جاتی تھی کہ وہ شخص بھی ان سے خوش ہو جاتا تھا جو ان مختلف خواہشوں کو چڑھ سکتا تھا جو ان داستانوں کے اندر مختلف نسلوں اور مختلف قبیلوں سے متعلق پائی جاتی تھیں۔ اور وہ لوگ

بھی خصوصیت کے ساتھ، انھیں پسند کرتے تھے جو قبیلوں اور نسلوں کی اہم  
ذہنیت کو واضح کرنے کے درپے ہوتے تھے جس کو داستان گو لوگوں کے  
ذہن نشین کرانا چاہتے تھے۔

بہر حال یہ سب ماخذ، داستان بیان کرنے والوں کی زبانوں کو ان واقعات  
کے بیان کرنے میں گویا کراٹے بہتے تھے جو تہروں میں سامعین سے بیان کی  
جاتی تھیں۔ آپ اچھی طرح جانتے ہیں کہ عربی داستان کی کوئی حیثیت اور  
سنسنے والے کے دل میں اس بیان کی کوئی وقعت نہیں ہو سکتی جب تک جگہ  
جگہ اشعار سے اس کی آرائش نہ کی جائے۔ 'الف لیلہ ولیلہ' اور 'قصۃ غنترہ'  
اور ان سے ملتے جلتے دوسرے قصے دیکھیے۔ یہی کافی ثبوت ہیں اس بات  
کا کہ یہ قصے اشعار سے الگ نہیں رہ سکتے ہیں۔ ان داستانوں میں کوئی  
مغنیہ یا اہم جگہ لکھنے والے یا سنسنے والے کے نزدیک اس وقت تک مکمل  
نہیں ہوتی جب تک کہ بحیثیت سہارے اور مستون کے تھوڑے بہت  
اشعار اس میں نہ بڑھائے جائیں۔ اس طرح بنی امیہ اور بنی عباس کے  
زمانے میں داستان گو ایسے لاتعداد اشعار کے محتاج تھے جن سے وہ قصوں  
کو زینت بخشیں اور مختلف مقامات پر جن سے سہارے اور امداد کا کام  
لیں، اور انھیں بقدر ان کی ضرورت کے — بلکہ ضرورت سے زیادہ  
— اشعار مل بھی گئے۔

مجھے اس بارے میں تقریباً کوئی شک نہیں ہو کہ یہ داستان گو نہ تو  
خود قصے گڑھتے تھے اور نہ خود وہ اشعار کہتے تھے جن کی قصوں کے  
درمیان ان کو ضرورت پڑا کرتی تھی۔ بلکہ دوسرے لوگوں سے داستان گو اس  
سلسلے میں مدد لیتے تھے کہ وہ ان کے لیے احادیث و اخبار جمع کریں اور

اکب کا دوسرے کے ساتھ جوڑ ملائے جائیں اور دوسرے لوگوں سے یہ مدد لیتے تھے کہ وہ اشعار نغم کریں اور انھیں بیچ بیچ سلیقے سے کھپاتے جائیں۔ ہمارے اس ایسی سند موجود ہو جو اس مفروضے کے قائم کرنے کی ہمیں اجازت دیتی ہو۔ ابن سلام بیان کرتا ہے کہ ابن اسحاق جو اشعار دعوت کرتا تھا اس کی معذرت میں کہا کرتا تھا کہ ”مجھے شعر و شاعری سے کوئی قنیت نہیں ہو، میرے پاس اشعار لائے جاتے ہیں اور میں ان کو یاد کر لیتا ہوں۔“ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس زمانے میں کچھ لوگ تھے جو اشعار لاتے تھے اور وہ ان کو یاد کر لیا کرتا تھا — مگر یہ تھے کون لوگ؟

کیا جائز نہ ہوگا ہمارے لیے اگر ہم یہ تصور کر لیں کہ یہ داستان گو صرف عوام سے داستانیں ہی نہیں بیان کرتے تھے بلکہ ان میں سے ہر ایک رادیوں، جوڑ بلانے والوں، اشعار نظم کرنے والوں اور انھیں سلیقے سے موقع بہ موقع کھپانے والوں کے پاس جایا کرتا تھا اور جب ان داستان بیان کرنے والوں کے پاس ’ان کے جوڑ بلانے اور ان کے کھپانے سے ایک اچھی خاصی تعداد مہیا ہو جاتی تھی تو وہ اس پر اپنا ٹھپہ لگا دیا کرتے تھے۔ اور اپنی روح اس میں بھونک کر لوگوں میں اس کو شائع کر دیتے تھے۔ اس بارے میں ان کی مثال مشہور فرامسی داستان گو الکزنیڈر ڈوما سے ملتی جلتی ہو۔

آپ متحیر نہ جائیں گے اگر ان اشعار کی کثرت تعداد کو ملاحظہ فرمائیں گے جو داستان گو یوں کے مترکات میں ہمارے لیے باقی بچی ہو۔ صرف ابن ہشام کی سیرت ہی سے اشعار کے کئی دیوان تیار ہو سکتے ہیں۔ بعض اشعار جنگ بدر کے متعلق کہے گئے ہیں بعض جنگ احد کے متعلق اور بعض دیگر واقعات اور مقامات کی مناسبت سے۔ اور یہ سب اشعار نامور شاعر و غیر شاعر

حضرات کی طرف منسوب ہیں۔ بعض حمزہ کی طرف منسوب ہیں بعض علیؑ کی طرف، بعض حسانؑ اور بعض کعب بن مالک کی طرف۔ بعض تو قریش کے شاعروں کی طرف منسوب ہیں اور بعض ایسے لوگوں کی طرف منسوب ہیں جنہوں نے کبھی بھی کوئی شعر نہیں کہا ہوگا۔ اور کچھ اشعار غیر قریش کی طرف بھی منسوب ہیں۔ یہ ہیں جو کہ ابن ہشام کی سیرت کے علاوہ جو تصنیفات ہیں وہ کبھی شعرا کے جاہلیت اور کبھی شعرائے مخضرمین کی طرف اشعار منسوب کرنے میں درجے کے اعتبار سے یست ہوں !

بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں، مختلف شہروں میں شاعری کے کارخانے سے اس قدر کثیر تعداد میں اشعار کا ڈھل ڈھل کر نکلنا ہی اُس راسخ کے پیدا ہونے کا سبب تھا جس پر قدامہ ظاہر الطینان کا اظہار کیا کرتے ہیں۔ اور متاخرین کی اچھی خاصی تعداد بھی اس راسخ پر الطینان ظاہر کرنے میں کم نہیں ہو۔ یعنی یہ کہ عربی قوم یوری کی پوری شاعر تھی۔ اور یہ کہ ہر عرب اپنی فطرت اور صلاحیت کے اعتبار سے شاعر تھا صرف اپنی قوت کو اس طرف پھیر دینا اس کے لیے کافی تھا پھر تو وہ خوب خوب اشعار کہنے لگے گا۔ قدامہ، اس راسخ کے معتقد تھے اور متاخرین بھی آج تک اس پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ ان کا اور ان کا دونوں کا عذر اس سلسلے میں یہ ہو کہ ان کے پاس اشعار کا بے پناہ ذخیرہ موجود ہو جن میں سے کچھ مشہور ہو گئیں کی طرف منسوب ہو اور کچھ غیر مشہور کی طرف اور کچھ شہریوں کی طرف منسوب ہو اور کچھ دیہاتیوں کی طرف

لیکن علما اور صاحبانِ تحقیق ایسے اشعار کی تھوڑی بہت مقدار کے انکار کرنے کی جرات کر چکے ہیں جن کو وہ قبول نہیں کر سکتے تھے اور جن پر

اطمینان کا اظہار نہیں کر پاتے تھے۔ مگر انکار، تنقید اور تحقیق کے بعد بھی جب انہوں نے دیکھا تو اب بھی اُن کے پاس بھاری بھر کم مقدار ایسے اشعار کی موجود تھی جن میں کچھ مشہور لوگوں کی طرف منسوب تھے اور کچھ غیر مشہور لوگوں کی طرف، کچھ شہریوں کی طرف منسوب تھے اور کچھ دیہاتیوں کی طرف، تو اس سے زیادہ آسان بات کیا ہو سکتی تھی کہ وہ لوگ یہ عقیدہ قائم کر لیں کہ ہر عرب فطرتاً شاعر تھا اور کسی شخص کا عربی ہونا اس بات کی ضمانت تھا کہ جب اور جیسے چاہے وہ اشعار کہہ ڈالے۔

لیکن اس قسم کی رائے رکھنا اتنا کی فطرت کے لیے موردِ بات نہیں ہو۔ ہم یہ مان سکتے ہیں کہ دوسری شعرو شاعری میں حصّے دار ہونے میں متفاوت اور مختلف ہوتی ہیں۔ بعض قومیں دوسری بعض قوموں سے زیادہ شعریت کی حامل ہوتی ہیں اور بعض قومیں دوسری قوموں سے شعرا کی تعداد میں فوقیت رکھتی ہیں لیکن یہ بات ہماری عقل میں نہیں آ سکتی ہو کہ کسی قوم کی نسل کی نسل شاعر ہو یا کوئی قوم ایسی ہو جس کے تمام مرد، عورتیں، جوان بوڑھے اور بچے سبھی شاعر ہوں۔ ہمارے پاس ایسی عبارتیں موجود ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ عربی قوم میں سب کے سب شاعر نہیں تھے بارہا ایسا ہوا ہو کہ کسی عربی نے شعر کہنے کی کوشش کی مگر اسے کچھ بھی کامیابی نہیں ہو سکی۔ پیغمبر اسلام سے بعض اُن موقعوں پر جب مسلمانوں کو اشعار کی ضرورت تھی، درخواست کی گئی کہ آپ علیؑ کو ایسے اشعار کہنے کی اجازت دیں جس میں وہ شعرائے قریش کی تردید کریں تو آپؐ نے ان کو اجازت دینے سے انکار کر دیا اس لیے کہ اُن کو اس میں کوئی دخل نہ تھا اور حسان بن ثابتؓ کو اجازت دی۔



ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں دلیلیں قائم کرنے اور اس بات پر تفصیلی ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہو کہ عرب سب کے سب شاعر نہیں تھے۔ ہماری راہ تو یہ ہو کہ ہم وضاحت کے ساتھ یہ بیان کر دیں کہ ان اشعار کی کثرت نے قدامت اور متاخرین کے دلوں میں یہ خیال خام پیدا کر دیا تھا کہ لفظ عربی، شاعر کا مرادف ہو۔ جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا ہو اگر اس میں یہ اضافہ اور کر لیجیے کہ بہت سے اشعار آپ ایسے پاتے ہیں جو غیر معروف قائل بلکہ غیر مسمیٰ کی طرف منسوب ہیں — آپ دیکھتے ہیں کہ روایت کرنے والے کبھی کہتے ہیں کہ 'شاعر کہتا ہو، کبھی کہتے ہیں، ایک شخص کہتا ہو، کبھی کہتے ہیں کہ "دوسرا شخص کہتا ہو" کبھی کہتے ہیں کہ ملاں قبیلہ کا " ایک آدمی کہتا ہو " اور کبھی کہتے ہیں کہ " ایک اعرابی کہتا ہو " اسی طرح سلسلہ چلتا ہو — ہم کہتے ہیں کہ جس وقت یہ سب چیزیں آپ دیکھیں گے تو قدامت اور متاخرین کو اس عقیدہ رکھنے میں کہ پوری عربی قوم شاعر تھی، مغذوہ سمجھنے پر مجبور ہوں گے۔

واقعہ یہ ہو کہ عرب بھی دوسری فصیح زبان اور ذہین قوموں کی طرح تھے۔ ان میں اشعار کی کثرت ضرور تھی نہ کہ سب کے سب شاعر تھے۔ اور ان اشعار کی کثیر تعداد جو غیر قائل یا قائل غیر معروف کی طرف منسوب ہو وہ بنائی ہوئی، گڑھی ہوئی اور سر تھوپی ہوئی ہو ان اسباب میں سے کسی ایک سبب کے ماتحت، جن کی بحث ہم کر رہے ہیں اور جن میں سے ایک سبب داستانیں بھی ہیں۔ ان اشعار کی کثرت نے، جن سے ایک طرف داستان بیان کرنے والے اپنے قصوں کی آرائش کرنے پر مجبور تھے اور دوسری طرف پڑھنے اور سننے والوں کے دلوں میں اپنی داستانیں اُٹکنے

میں ان کی امداد کے محتاج تھے۔ علما کے ایک گروہ کو دھوکے میں مبتلا کر دیا انھوں نے اشعار کو یہ سمجھ کر سنو قبولیت دے دی کہ واقعی بہ عربوں کے کہے ہوئے ہیں۔ بعض علما ان کم زوریوں کو جو ان اشعار میں از قسیم تکلف، یا وہ گوئی اور پستی کے پائی جاتی تھیں، سمجھ گئے تھے اور بعض علما یہاں تک سمجھ گئے تھے کہ ان اشعار میں بعض کا ان لوگوں سے صادر ہونا جن کی طرف یہ منسوب ہیں محال ہو۔ ان علما میں ایک محمد بن سلام ہی جس نے — جیسا کہ آپ اوپر پڑھ چکے ہیں — ان اشعار کی صحت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہو جو ابن اسحاق عادیثود اور تبع و حمیر کی طرف منسوب کرتا ہو۔ بہت سے ان اشعار کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہو جو ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں مردوں اور عورتوں کی طرف — عام اس سے کہ وہ شاعر کی حیثیت سے متعارف تھے، یا انھوں نے زندگی میں کبھی کوئی شعر ہی نہیں کہا تھا — منسوب کیے ہیں۔

ابن سلام کے علاوہ دوسرے علمائے بھی ان اشعار کا انکار کیا ہو جو ابن اسحاق نے یا اس کے داستان گو دوستوں نے روایت کیے ہیں۔ ان علما میں سے ہم صرف ابن ہشام کا ذکر کرتے ہیں جو اپنی سیرت کی کتاب میں دہی سب کچھ روایت کرتا ہو جو ابن اسحاق نے اپنی سیرت کی کتاب میں روایت کیا ہو یہاں تک کہ حسب وہ ایک قصیدے کی روایت سے فارغ ہوتا ہو تو کہتا ہو کہ۔

”شعر و شاعری کے اکثر واقف کار یا بعض، اس قصیدے کو یا تو

تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں یا جس کی طرف منسوب ہے اس سے

انکار کرتے ہیں۔“

لیکن یہ علما بھی جو اشعار کے گڑھنے میں قفّے کہانیوں کے اثر اور دخل کو سمجھتے تھے دھوکے میں آ گئے۔ شعر ڈھالنے والے سب کے سب تو معمولی حیثیت رکھنے والے یا احمق تو تھے نہیں بلکہ اس کے برعکس ان میں نکتہ رس صاحبِ نصیر، رُخسیر، رنا زک احساس کے حامل بھی تھے۔ وہ اچھے اچھے اشعار کہتے تھے اور خوب صورتی کے ساتھ الحاق اور اضافے کے فرائض انجام دیتے تھے۔ وہ ذہین تھے تو اپنی کاریگری کو چھپانے میں بڑی کوشش کرتے تھے اور بڑی حد تک اس کوشش میں کامیاب ہو جاتے تھے۔

ابنِ سلام خود کہتا ہے کہ اگر نقاد علما کے لیے یہ آسان ہے کہ وہ ان استعار کو پہچان لیں جو گڑھنے والوں میں معمولی حیثیت رکھنے والوں نے گڑھے میں تو ان کے لیے ان استعار میں تمیز کرنا بے حد دشوار ہے جن کو خود عربوں نے گڑھا ہے۔ یہ تو آپ دیکھ ہی چکے ہیں کہ خود عرب اشعار گڑھتے ڈھالتے اور دروغ گوئی سے کام لیتے تو اس بارے میں انتہا کر دیتے تھے۔

اور شاید گڑھے ہوئے اشعار سے ابنِ سلام کے دھوکا کھا جانے کی مثالوں میں سب سے واضح مثال وہ اشعار ہیں جن کو اس نے اس بنیاد پر روایت کر دیا ہے کہ یہ عربوں کے سب سے قدیم اور اصلی اشعار ہیں جن میں بعض جذیمۃ اللبرش کی طرف منسوب ہیں بعض زہیر بن جناب کی طرف، بعض عبید بن تیم، بعض زید مناة بن تیم کے دونوں بیٹوں، مالک اور سعد کی طرف اور بعض اعصر بن سعد بن قیس عبلان کی طرف، یہ تمام اشعار، اگر ان کو آپ بہ نظرِ غائر ملاحظہ کریں، حماقت آمیز، کم زور اور کھلی کھلی بناوٹ اور من گراہت کے حامل نظر آتے ہیں۔ بالکل صاف صاف

معلوم ہوتا ہو کہ کسی راوی یا کسی داستان گو نے انھیں محض اس لیے گڑھا ہو تاکہ وہ کسی مثل کی یا کسی دیو مالائی قصے کی یا کسی نامانوس و غریب لفظ کی تشریح کرے، باصرف اس لیے کہ پڑھنے والا یا سننے والا اس سے لطف اندوز ہو۔ مثال کے طور پر ہم دو شعر پیش کرتے ہیں جو اعصر بن سعد بن قیس عیلان کی طرف منسوب ہیں۔

فالت عميرة ما لمراسك بعد ما عمرو لے کہا تمھارے سر کو کیا ہو گیا ہو بعد اس  
 نقد الزمان اتی بلبوں مہکس کے کہ زمانہ ختم ہو گیا ہو ایک ہزار انگ لایا ہو۔  
 اعمیران ایاك منتدب سراسر او عمیرہ! لے شک تیرا ناپ اُس کے سر کو  
 کس اللیالی و اختلاف الاعمصر لوڑھا کر دیا ہو راتوں کے بار بار اے اور مانے  
 کے آمد و رفت نے۔

ابن سلام اور اس کے ساتھی دوسرے علماء و راویانِ کلام کہتے ہیں کہ اس شخص کا نام اعصر اسی آخری شعر کی وجہ سے پڑ گیا۔ ابن سلام کہتا ہو کہ اور بعض لوگ اس کا نام یعصر بھی بتاتے ہیں جو بالکل غلط ہو۔

خود ابن سلام ہی کا کہنا ہو کہ محد اُس زمانے میں تھا جو موسیٰ بن عمران کا زمانہ ہو یعنی چند صدی قبل مسیح اور اسلام سے تو بیس صدی سے بھی زیادہ پہلے۔ تو جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ اعصر سعد کا بیٹا ہو اور اس کا سلسلہ نسب اعصر بن سعد بن قیس عیلان بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد ہو تو ہمیں معلوم ہوتا ہو کہ اگر اعصر ہوگا تو بہت قدیم زمانے میں ہوگا یعنی کم از کم اسلام سے دس صدی پیش تر۔

کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ یہ دونوں شعر جو ابھی آپ نے پڑھے ہیں ایسے ہیں کہ اسلام سے ایک ہزار سال قبل کہے گئے ہوں؟ ہم تو

عربی زبان کو اسلام سے تین ماچار صدی پہلے ہی نہیں پہچان پائے ہیں۔ ان صحیح عربی اشعار کے سمجھنے میں جو عہد رسالت میں یا اس کے بعد کہے گئے ہیں ہمیں کافی محنت کرنا پڑتی ہو، اور اس کلام کے سمجھنے میں ہمیں کوئی دُستواری نہیں ہوتی ہو جو — اگر ان سلام کا کہنا صحیح ہو — پیغمبر اسلام سے ایک ہزار سال پہلے کہے گئے تھے ۹

کیا بالکل واضح اور روتین نہیں ہو یہ حقیقت کہ یہ دونوں شعر زمانہ اسلام میں کہے گئے ہیں تاکہ اُس شخص کے نام کی تشریح کی جائے جو حقیقت پرانے قصوں کے افراد میں سے ایک فرد ہو جس کے متعلق ہمیں نہیں معلوم کہ آیا واقعی وہ تھا بھی یا نہیں۔

بالکل یہی ان اشعار کے بارے میں کہنا ہو جن کو ابن سلام نے زیدناۃ بن تمیم کے بیٹوں مالک اور سعد کی طرف منسوب کیا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ سعد کون ہو، مالک کون ہو، زیدناۃ کون صاحب ہیں اور تمیم کون بزرگ زمانہ گمان یہی ہو کہ یہ مچرانے قصوں کے افراد ہیں جو کبھی دُنیا میں تھے ہی نہیں لیکن راویوں اور داستان گوئیوں نے ایک مثل دیکھی جو اہل عرب عام طور پر استعمال کرتے تھے اور وہ مثل یوں تھی :-

ماہکنداً نوما دیا سعد الہیل اس طرح ادبوں کو گھاٹ پر نہیں لاتے انھیں اس مثال کی تشریح کرنا بھی بس یہیں سے انھوں نے وہ قفقہ گڑھ لیا جس میں سعد اور مالک نے وہ سب کچھ کہا جو ان کی طرف از قلم رجب منسوب ہو۔

بالکل یہی اُس شعر کے بارے میں آپ کو کہا چاہیے جو عنبر بن تمیم کی طرف منسوب ہو سے

قد رہا بی من دل ہی اضطراباً مرے ڈول کے مصطرب ہوئے مجھے شک میں  
والدائی فی ہواء و اعداء ہما ۱۰۱ دل دیا اور مقام ہرا کی دوی اور صاف نے  
الاجلی ملا ہی یحییٰ و مرۃ ۱۰۲ اگر آئے وہ ڈول بکریاؤ آئے قریب درس ہوا ہوا۔  
ہمارے نزدیک اس شعر کی تفسیر کی ضرورت ہی نہیں ہو بہ ظاہر یہ شعر کسی  
مثل کا قائم مقام معلوم ہوتا ہو۔ اور ہی ان شعروں کے بارے میں آپ کو  
کہنا چاہیے جو حذیمۃ الابریث کی طرف منسوب ہیں اور ان امام باتوں کے متعلق  
بھی ہیں، اُسے رکھنا چاہیے جو حذیمۃ الابریث اور اس کی ساتھی زبّا اور اس کے  
بھانجے عمرو بن عدی اور اس کے نائب قصیر سے وابستہ ہیں۔ ان چیزوں  
کی اصل صرف ایک ہو اور وہ ایسے امثال کی تشریح کرنا ہو جن میں ان  
لوگوں میں سے سب کے ہا کچھ کے نام آئے ہیں جیسے لا لطاع لقصص  
اصراً لا سرا جدید فصیل انفذ یا شعیب عمرو علی الطوق  
وغیرہ یا وہ امثال جن میں ایسی باتوں کا ذکر ہو جو ان لوگوں سے ان  
واقعات کے سلسلے میں متعلق ہیں جو عراق، جزیرہ شام اور ان سے متصل  
عربی دیہاتوں کے رہنے والے عوام میں مشہور تھے جیسے حذیمہ کے گھوڑے  
کا قصبہ جس کا نام دعصا تھا اور وہ برج جو قصیر نے عصا کے مرنے کے  
بعد اس پر تعمیر کیا تھا جس کا نام برج العصا تھا اور حذیمہ کے جوں کا  
قصبہ جس کو زبّا نے سونے کے طشت میں جمع کیا تھا اور عمرو بن عدی کے  
دو بیٹے یا قصبہ جن کو تدمر میں داخل کرنے کے لیے قصیر نے تدبیر کی تھی  
اور جن کے اوپر گھریاں رکھی ہوئی تھیں جن کے امداد مرد تھے۔ ان تمام  
حکایتوں اور داستانوں کے سمجھنے اور سمجھانے میں جن کا تعلق اسماء امثال،  
مقامات اور اسی قسم کی دوسری چیزوں سے ہو اور ان اشعار کے بارے میں

جو ان قصوں اور داستانوں کے بیچ بیچ سٹائے جاتے ہیں آپ ہی طریقہ کار اختیار کر سکتے ہیں۔

لیکن قدامت نے یہ طریقہ کار اختیار نہیں کیا۔ انھوں نے ان خبروں اور ان اشعار کو ان کی تمام کمزوریوں کے ہوتے ہوئے سید قبولیت عطا کر دی، اور انھیں روایت بھی کر دیا اس بنا پر کہ یہ صحیح ہیں کیوں کہ انھوں نے ان کو ایسے راویوں سے سنا ہے جن کے بارے میں ان کا عقیدہ ہے کہ وہ ثقہ اور مسند ہیں۔ اسی غلط فہمی میں مثلاً ہو کر ابن سلام وغیرہ نے حدیث کے کچھ اشعار روایت کر دیے ہیں اس لیے کہ یہ سب سے قدم عربی ستاوی ہو وہ اشعار اس طرح شروع ہوتے ہیں

دہما اودبت فی علمہ      میں نے بارہا میدان جنگ میں ہی بات بیچ کر دکھائی ہو  
ترفعن لوبی شمالا      جہاں رہا خطا کی ہوائیں میرے کیڑوں کو اڑاتی تھیں  
داستان کی مختلف قسموں میں ایک اور قسم بھی یہاں پائی جاتی ہے جس کو لوگ ذوق و شوق سے سنتے تھے۔ اس میں ان کو عجیب و غریب بے سرو پا باتیں نظر آتی تھیں۔ یعنی ان سن رسیدہ لوگوں کی حیرت جن کی عمریں لوگوں کی اوسط زندگی سے بہت زیادہ تھیں۔ ان سن رسیدہ لوگوں سے بہت سے اشعار اور بہت سی جبریں روایت کی گئی ہیں جن کو تیسری صدی ہجری کے مستند علمائے سید قبولیت دے دی ہے، جیسے ابو حاتم البستانی اور خود ابن سلام وغیرہ نے۔ ابن سلام اپنی کتاب 'طبقات الشعراء' میں یہ اشعار جو گھٹیا اور گڑھے ہوئے ہیں اور جو انھی سن رسیدہ لوگوں میں سے ایک شخص کی طرف منسوب ہیں جس کا نام مستور بن ربیعہ بن کعب بن سعد ہے اور جو ایک طویل عرصے تک بہتید حیات رہا تھا یہاں تک کہ اس نے کہا۔

ولقد سئمت من الحياة وطولها میں زندگی اور دمازی عمر سے تنگ آ گیا ہوں۔  
 طردت من عدد السنين مئینا میں عمر کے برسوں میں سیکڑوں برس اضافہ کر چکا ہوں  
 مائة آت من بعد هاما ثمان لی ایک سیکڑے کے بعد دو سیکڑے میرے لیے آئے  
 وازدوت من عدد السنين سنينا اور میروں کی جگہ برسوں کا اضافہ میں نے کیا۔  
 هل ما بقى الا كمال فامتنا کیا ابھی اتنا ہی زمانہ میرے لیے اور ہے گا کہ  
 يوم يكتو وليلة تحل ونا دن لوٹ لوٹ کر آئے اور سات بجے آگے بھاگتی ہے  
 ابن سلام اور بھی اشعار روایت کرتا ہے جو ان اشعار سے گھٹیا ہیں میں ان کو  
 ہونے میں اور منسوب ہونے میں کسی طرح کم درجہ نہیں رکھتے ہیں۔ یہ اشعار  
 وود بن زید کی طرف منسوب ہیں جو اس نے مرتے وقت کہے تھے :-

اليوم يسي لد وبل بيتہ آج دہید کے لیے اس کا گھر تعمیر کیا جائے گا  
 لو كان للدهر بلى البتہ اگر زمانے کے لیے کنگی ہوتی تو میں اسے بھی کہہ دیتا  
 لو كان قرني واحد اگلبتہ یا میرا بڑا مقابل ایک ہی ہوتا تو میں اسے کافی ہرجا  
 ياؤب بھپ صالح حو بتہ ای شخص! بہت سی عمدہ لوٹیں ہیں جن میں میں نے جمع کیا ہے  
 وود غیل حسن لو بتہ اور بہت سی خوب صورت غزلیں ہیں جن میں میں نے مڑ لیا ہے  
 ومحصم مخضب تنيمہ اور بہت سی مہندی لگی کلاٹیاں ہیں جن میں میں نے پھیر دیا ہے۔  
 دیکھتے ہیں آپ کہ ابن سلام باوجود اس کے کہ وہ ان اشعار کے بارے میں  
 اپنے شک کا اظہار کر چکا ہے جو ابن اسحاق نے عاد و تمود اور شمع و حمیر کے  
 اشعار کہہ کر روایت کیے ہیں، ان اشعار کے بارے میں دھوکا کھا گیا جو  
 ابن اسحاق اور دوسرے داستان گو روایت کرتے ہیں اور عرب کے شہروں  
 اور دیہاتوں کے قدیم باشندوں کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

ان راویوں کی فریب خوردگی اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب معاملہ



دیہات سے وابستہ ہوتا ہے اور یہ ان خبروں میں ہوا ہے جن کو لوگ ایام عرب یا ایام الناس کے نام سے یاد کرتے ہیں رادیوں نے ایسی بعض خبریں دیہاتیوں سے سنی تھیں پھر انھوں نے دیکھا کہ یہ قصے تو بہت تفصیل اور تشریح کے ساتھ بیان کیے جا رہے ہیں۔ تو انھوں نے یہ سمجھ کر ان کو تسلیم کر لیا کہ انھیں نئی بات معلوم ہوگئی۔ پھر پورے قصے کو انھوں نے مفصل روایت کر دیا۔ قصے کے سہارے اشعار کی تشریح کی اور اخصی داستانوں سے اور انھی اشعار سے عرب کی تاریخ انھوں نے نکال لی۔ دران حالے کہ صورت حال اس سے زیادہ نہیں ہے جننا ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو ان اخبار و واقعات کی سوائے اس کے اور کوئی حقیقت ہمیں ہے کہ یہ قدیم عربی زندگی کے داستان منظر ہیں عربوں نے ان کو اس وقت بیان کرنا شروع کیا تھا جب کہ وہ اطمینان کے ساتھ شہروں میں آ بسے تھے، تو انھوں نے ان میں اصلے بھی کیے اذیب و زینت بھی۔ اور اشعار کے ذریعے ان میں رونق بھی پیدا کی جس طرح یونانیوں نے اپنے قدیم عہد کا ذکر کیا تو الیاذہ اور ادو سا وغیرہ داستانی قصے اتنی تعداد میں کہے جن کا شمار نہیں۔ تو بسوس کی لڑائی، داحس و خضر کی لڑائی، حرب الفساد اور دوسری بہت سی لڑائیوں کے بارے میں کتابیں تصنیف کی گئیں اور اشعار کہے گئے جن کی مدد اصل کوئی حقیقت — اگر ہمارا نظریہ صحیح ہے — سوائے داستانوں کے اور ان داعات کو وسعت دینے اور رنگ آمیزی کرنے کے نہیں ہے جن کو اسلام کے بعد عرب بیان کیا کرتے تھے۔

ان تفصیلات کے بیان کرنے کے بعد ہم پورے اطمینان کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اس اشعار سے معلوم ہوتا ہے جو عالم عرب کی طرف سوب

کیے جاتے ہیں۔ اور جو درحقیقت کسی داستان کی زینت یا تشریح کے لیے ہیں یا کسی نام کی وضاحت کے لیے ہیں یا کسی مثل کی شرح بیان کرنے کے لیے ہیں۔ عربی ادب کے موزح کو حق حاصل ہو کہ وہ شک کی منزل میں ٹھہر جائے۔ اُرمی انکار کا مقام وہ نہیں اختیار کر سکتا ہے۔ جو کچھ عاد و ثنود، طسم و جدیس اور جرہم و عمالیق کی طرف منسوب کر کے روایت کیا جاتا ہے وہ سب کا سب گڑھا ہوا اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

جو کچھ تیج، حمیر اور قدیم شعرائے مین کی جانب سے روایت کیا جاتا ہے وہ اور کاہنوں کے واقعات سیلِ عرم کی داستان اور سیلِ عرم کے بعد عرب کے منتشر اور متفرق ہو جانے کی داستان سب من گھڑت قصے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔

ادب جو کچھ ایامِ عرب، یزیدوں کی عداوتوں اور لڑائیوں کے بارے میں روایت کیا جاتا ہے۔ نیز وہ اشعار جو ان واقعات سے وابستہ قرار دیے جاتے ہیں سب کے سب کو موضوع ہی ہونا چاہیے، اور ان میں خاصی بڑی مقدار تو بلاشبہ گڑھی ہوئی ہے۔

نیز وہ اخبار و اشعار جو ان رشتوں کے متعلق ہیں جو عربوں اور دوسری غیر قوموں۔۔۔ ایرانیوں، یہودیوں اور حبش کے رہنے والوں کے درمیان قبلِ اسلام پائے جاتے تھے سب گڑھے ہوئے ہوں گے اور ان میں خاصی بڑی مقدار تو بلاشک گڑھی ہوئی ہے۔

آدم کے اشعار اور اسی قسم کے دوسرے اشعار ہم یہاں نقل نہیں کر رہے ہیں۔۔۔ یہ کتاب کھلند ٹے پن اور مسخرے پن میں تو ہم لکھ نہیں رہے ہیں۔!

## ۵۔ شعوبیت (عجمی تعصب) اور الحاق

شعوبیت (عجمی تعصب) کے بارے میں اور اس طاق دور اثر کے بارے میں جو عجمی تعصب رکھنے والوں کا شعار و اخبار گڑھ تھے اور انھیں شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے کے سلسلے میں بگڑا۔ آپ کی کیا رائے ہے؟ میرا تو ایمان ہے کہ ان عجمی تعصب رکھنے والوں نے بہت سے اشعار و اخبار، گڑھے اور انھیں شعرائے جاہلیت اور شعرائے اسلام کے سر منٹھ دیا۔ صرف اخبار و شعار کے گڑھ تھے اور انھیں دوسروں کی طرف منسوب کرنے ہی پر انھوں نے بس نہیں کی بلکہ اپنے حریفوں اور مقابلہ کرنے والوں کو بھی اس حرکت کے مرتکب ہونے اور اس میں انہماک پہنچ جانے پر مجبور کر دیا۔ آپ جانتے ہیں کہ اس گروہ کی اصل وہی کینہ اور عداوت ہے جو مفتوح ایران فاتح عرب کی طرف سے اپنے دل کے اندر رکھتا تھا۔ اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو گا کہ اس عداوت نے فتوحات عرب کی تکمیل کے بعد ہی سے مختلف شکلیں اختیار کرنا اور مسلمانوں کی دینی، سیاسی اور ادبی زندگی میں متوجع اور دؤر رس اثرات پیدا کرنا شروع کر دیا تھا۔ لیکن ہم اس فصل میں ادبی زندگی میں اس گروہ کی تاثیر اور خاص کر جاہلیین عرب کی طرف انتساب اشعار کی بحث سے آگے نہیں جائیں گے۔

پہلی صدی ہجری آدمی بھی ہونے نہیں پائی تھی کہ ایرانی پیران جنگ میں

---

سہ شعوبی اس شخص کو کہتے ہیں جو عرب پر عجم کو فضیلت دیتا ہے، عرب کی عزت و شان کو حقیر سمجھتا ہے اور عربوں پر طرح طرح کے عیب لگایا کرتا ہے۔ اسی سے شعوبیت بنا ہے۔ ہم نے اس کا ترجمہ عجمی تعصب کیا ہے۔

سے ایک گروہ عرب بن گیا۔ اس لے عربی زبان پر عبور حاصل کیا اور خالص عربی ممالک میں آکر بس گیا اور یہیں اس کی نسل اور ذریت بڑھنے اور پھیلنے لگی۔ یہ نئی پیدا ہونے والی نسل اسی طرح عربی بولنے لگی جس طرح اہل زبان عرب بولتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نسل نے اُسی طرح عربی میں شاعری کرنا بھی شروع کر دی جس طرح شعرائے عرب شاعری کرتے تھے۔ پھر اُن کے معاملے نے صرف عربی اشعار نظم کر لینے پر بس نہیں کی بلکہ یہ لوگ عربوں کے ساتھ اُن سیاسی اغراض میں بھی شریک ہو گئے جو وہ لوگ اشعار سے حاصل کیا کرتے تھے تو ان غلاموں میں ایسے شاعر نکل آئے جو عربوں کی سیاسی پارٹی بندی کے سلسلے میں کسی ایک کے معاون و مددگار ہو گئے تھے اور ان کی طرف سے اعتراضات کا جواب دیتے تھے۔

اس سیاسی مقام نے جہاں سیاسی پارٹیوں کے سلسلے میں یہ غلام کھڑے تھے ان کے معاملے کو بالکل آسان کر دیا تھا، ان غلاموں میں سے کوئی شخص سیاسی پارٹیوں میں سے کسی پارٹی کی تائید میں اُدھر اُٹھا اُدھر اُس پارٹی نے اس سے اپنی خوش نودی کا اظہار کرنا اور اس کی طرف مائل ہونا شروع کر دیا۔ بڑے بڑے عطیے دینا اور ہر ہر طریقے سے اُسے جرات دلانا شروع کر دیا۔ اُسی طرح جس طرح آج کل سیاسی پارٹیاں اُن اخبارات کے ساتھ سلوک کرتی ہیں جو ان کی تائید کا بیڑا اٹھالیتے ہیں۔ ان اخبارات کو پسینہ کی سی سہارا کی جاتی ہو اور بے دھڑک ان کی امداد و اعانت کی جاتی ہو۔ اس لیے کہ سیاسی پارٹیوں کا مقصد محض پروپگنڈا اور پروپگنڈے کے ذریعے کام پانی حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اور جس کا مقصد اصلی صرف کام پانی حاصل کرنا ہوتا ہے وہ مجاز بھی ہوتا ہے اس بات کا کہ وسائل کی تحقیق اور نتائج کے سلسلے

میں دُور اندیشی کو کام میں نہ لائے۔

بالکل یہی عرب کی سیاسی پارٹیاں بنی امتیہ کے زمانے میں کرتی تھیں، قلاں غلام نے کسی قصیدے میں آنسوؤں کی تائید کا اظہار کیا اور آتمیوں نے بڑھ کر اسے اپنے میں شامل کر لیا۔ ان کو اس سے کوئی مطلب نہیں ہوتا تھا کہ یہ شخص ان کا مخلص ہے یا صرف فائدہ اور تقرب حاصل کرنا چاہتا ہو۔ اور یہی اولادِ زبیر کی پارٹی کرتی تھی، اور ہاشمیوں کی پارٹی بھی۔ اس طرح عرب کی سیاسی پارٹیوں کا اختلاف ان معقودِ ادلاءِ عداوت رکھنے والے غلاموں کو اجازت دے دیتا تھا کہ عربی سیاست میں داخل ہو کر اشرافِ قریش اور پیغمبرِ اسلام کے قرابتِ دادوں کی ہجو کیا کریں۔

بنی امتیہ، ابوالعباس الاعمی کو جرات دلایا کرتے تھے اور اولادِ زبیر اسماعیل بن یساکو۔ ان دونوں شاعروں نے آلِ مروان اور آلِ حرب، یا آلِ زبیر کی تائید کے سلسلے میں قریش کی حاص کر، اور تمام اہلِ عرب کی عام طور پر ہجو کرنے کی اجازت حاصل کر لی تھی۔

یہ لوگ عرب کے قطعی مخلص نہیں تھے وہ ان سیاسی پارٹیوں کے سیاسی اختلاف میں محض اس لیے دل چسپی لیتے تھے تاکہ ایک طرف تو وہ زندہ رہ سکیں دوسری طرف غلامی اور اسیری کی زندگی سے بچل کر ایسی زندگی میں داخل ہو جائیں جو آزادوں اور سرداروں کی زندگی کی ایسی ہو۔ اور دوسری طرف اس پیاس کو بجھا سکیں اور اس حسد کو تسکین دے سکیں جو عربوں کی عداوت کے سلسلے میں وہ لیے بیٹھے تھے۔ شاید اسماعیل بن یساکو سب سے نمایاں مثال ہو ان غلام شاعروں کے گروہ میں جو عربوں سے عداوت رکھتے ان کا مذاق اڑاتے اور اپنی ضرورتوں، اپنی خواہشوں اور اپنی ہوس کو پورا کرنے

کے لیے ان کی اہلی رقبہ میں دل چسپی لینے تھے۔ راویوں کا بیان ہے کہ اسماعیل بن یسار، عبداللہ بن سہیر کی ہوا خواہی کا دم بھرا کرتا تھا مگر جب آل مردان آل زبیر پر پوری طرح فتح پا گئے تو اسماعیل مروانی ہو گیا اور بنی امیہ نے اسے قبول کر لیا، ایک دن ولید بن عبد الملک کے در دولت پر حاضر ہو کر اس نے اجازت طلب کی تو اسے کچھ دیر انتظار کرنا پڑا یہاں تک کہ حسب ملاقات کے لیے بلایا گیا تو اس طرح ولید کے پاس پہنچا کہ رار و قطار دور رہا تھا ولید نے رونے کی وجہ پوچھی تو اس نے کہا:-

”آپ نے اسی دیر مجھے انتظار کرایا حال آں کہ آپ میری اور میرے باپ کی مروانیت کو اچھی طرح جانتے ہیں۔“

ولید اس کی دل جوئی کرتا ہوتا اور اپنا عذر پیش کرنا جاتا تھا اور وہ دور دور سے روتا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ ولید نے اسے بہت کچھ انعام و اکرام سے سرفراز کیا۔ جب اسماعیل بن یسار وہاں سے چلا تو حاضرین وقت میں سے ایک شخص اس کے ساتھ ساتھ آیا اور اس سے اس مروانیت کے بارے میں جس کا ابھی اس نے دوا کیا تھا پوچھا کہ ”یہ کیا ہے اور کب سے؟“ اسماعیل نے جواب دیا کہ

”یہ مروانیت وہ بغض اور کینہ ہے جو آل مردان کی طرف سے ہمارے دلوں میں ہے۔“

اسی مروانیت نے اس کے باپ یسار کو اس وقت جب کہ وہ زندگی کے آخری لمحے گزار رہا تھا مردان بن الحکم پر لعنت بھیج کر خدا کا تقرب حاصل کرنے پر آمادہ کیا تھا اور اسی مروانیت نے اس کی ماں کو خدا کا تقرب حاصل کرنے کے لیے تسبیح خوانی کے بجائے آل مردان پر لعنت بھیجتے رہنے پر

زندگی بھر عامل مکھا مگر آل مروان ان شعر کو استعمال کرنے کے بہر حال محتاج تھے تاکہ یہ لوگ ان کی طرف سے مد اہمت کریں۔ اور خاص کر بنی ہاشم کے مقابلے میں ان کا ساتھ دیں کیوں کہ ان غلاموں اور ایرانیوں کے دلوں میں بنی ہاشم کی قدر و منزلت کا حال آل مروان بخوبی جانتے تھے۔

راویوں کا کہنا ہے کہ بنی امیہ کو اپنے شاعر ابو العباس الاعمی کے ساتھ جو محنت تھی اس کا کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ حال تھا کہ بنی امیہ کے انعامات اور صلے مکہ تک اس کے پاس آیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ عبدالملک حج کرنے آیا تو یہ شاعر اس کی خدمت میں حاضر ہوا اور عبداللہ بن زبیر کی بچہ میں کچھ اشعار سنائے، جن کو سن کر عبدالملک نے ان لوگوں کو جو اس کے قرابت داروں میں سے یا قبیلہ قریش سے اس وقت محفل میں موجود تھے یہ قسم دلائی کہ وہ سب ایک ایک خلعت اس شاعر کو پہنائیں۔ ابو العباس کے اوپر کپڑے اور جوڑے برسے لگے یہاں تک کہ اس انبار میں تقریباً وہ چھپنے لگا تو وہ اٹھا اور کپڑوں کے انبار پر چڑھ کر آخر تک عبدالملک کے ساتھ بیٹھا رہا۔

ہاشمیوں کا بتناؤ اپنے مددگار شعرائے موالی کے ساتھ امویوں اور زبیریوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھا۔ ان تمام باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان شعرائے موالی نے پہلے تو عربوں کی بھوکنا اپنے میے جائز کر لیا پھر اپنے قدیم عہد کا ذکر اور ایرانی ہونے پر فخر کا اظہار کرنے لگے۔ بنی امیہ کے زمانے میں ان شعرائے موالی نے ایرانی افکار کے سلسلے میں جو کچھ اشعار کہے تھے ان میں سے بہت کچھ صانع ہو گئے لیکن ان کا کچھ حصہ کتاب الافغانی، میں اس حیثیت سے کہ وہ گایا گیا تھا، اور دوسری ادب کی کتابوں میں آپ کو

بل جائے گا۔

وہ گیا سوال بنی عباس کے ذمے کا تصرف اُس قصیدے کا پڑھ لینا اس سلسلے میں کافی ہوگا جسے ابو نواس نے کہا تھا اور جس میں بس نے عرب اور قریش کی ہجو کی تھی۔ نیز جس کے بارے میں کہا جاتا ہو کہ ہاروں رشید نے اُسے قیدِ طویل کی سزا دی تھی۔

یہی راویانِ کلام بیان کرتے ہیں کہ اسماعیل بن یسار کی جرات اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ اس نے ہشام بن عبدالملک کے رؤفہ رؤ لینے ایرانی ہونے پر فخریہ اشعار پڑھے۔ خلیفہ ہشام اس جرات پر اتنا برہم ہوا کہ اُس نے حکم دے دیا کہ وہ سلمے والے حوض میں لٹکا دیا جائے اور اس وقت تک نہیں نکالا گیا تا آنکہ وہ قریب مرگ ہو گیا۔

یہ سب باتیں ہم اس لیے بیان کر رہے ہیں تاکہ آپ کے سامنے ایک تصویر پیش کر دیں اُس عداوت کی جو ایرانیوں کو عربوں کے ساتھ تھی، اور اس اثر کی جو ان شعرا کی ادبی زندگی پر تھا۔

اب ہم اُس جگہ تک آگئے ہیں جہاں ہمارا مقصد واضح ہو جاتا ہو۔ یہی اشعار گڑھنے اور انھیں دوسروں کی طرف منسوب کرنے میں اس عجیب تعصب کی تاثیر۔ ان حالات میں ان غلاموں میں سے کسی شاعر کے لیے بہت کافی تھا کہ وہ عربوں پر اظہارِ فخر کا قصد کرے تاکہ یہ ثابت کر سکے کہ خود عرب اُس دور سے پہلے جب کہ اسلام نے انھیں اس نعلیے اور اقتدار سے سروسز کیا تھا، ایرانیوں کی فضیلت اور ان کی عظمت کا اعتراف کرتے تھے اور ایسے اشعار کہتے تھے جن کے ذریعے ایرانیوں کا تقرب اور اُن سے اپنی خیر خواہی کا عاوضہ حاصل کریں خصوصاً ان حالات میں جب کہ تاریخی واقعات اور



دیوالائی قسم کے قہقہے اس سلسلے میں مددگار بھی ہوں اور اس مقصد کو قریب کرتے ہوں۔

کون انکار کر سکتا ہو اس بات سے کہ اسلام سے پہلے ایرانی عراق پر قابض ہو گئے تھے اور اُن کے اقتدار اور دید بے کے آگے، دیہاتی اور شہری عرب جو ان اطراف میں رہتے تھے سرنگوں ہو گئے تھے!

یا کون انکار کر سکتا ہو اس حقیقت سے کہ ایرانیوں نے ایک لشکر بھیجا تھا جو یمن میں اُترا اور وہاں سے اس نے حبش کے اقتدار کو نکال باہر کیا! اور کون انکار کر سکتا ہو اس صداقت سے کہ ایران اور عرب کے درمیان جنگیں ہوئیں اور یہ کہ حیرہ کے فرماں روا ایرانیوں کے مطیع تھے جن کے پاس عرب کے دیہاتی اثرات کے وفد اکثر آیا کرتے تھے؟

جب یہ سب باتیں صحیح تھیں تو کیوں نہ موالی ان سے کام لیتے؟ اور کیوں نہ اُن کے ذریعے ان فاتح عربوں پر فخر کرتے جو ان کو حقیر سمجھتے اور انھیں اپنا غلام اور خدمت گزار بناتے تھے؟<sup>۱</sup>

حق یہ ہے کہ ان غلاموں نے اس بارے میں ذرا بھی کوتاہی سے کام نہیں لیا بلکہ انھوں نے بہت سے عربوں کی زبان سے نثر و نظم میں ایسا کلام کہلوا دیا جس میں ایرانیوں کی تعریف ان کی مدح اور ان کا تقرب حاصل کرنے کا ذکر تھا۔

ابھی لوگوں کا کہنا ہو کہ اُشی لے کسریٰ سے ملاقات کی اور اس کی مدح میں قصیدہ سنایا، اور اس کے عطیوں سے کام ریا ہوا۔ ابھی لوگوں نے عدی بن زید، لقبط بن یمر اور ان کے علاوہ دوسرے شعرا مثلاً ایاد اور عباد کی طرف بہت سے اشعار منسوب کر دیئے ہیں جن میں شامانِ ایران

کی تعریف اور ان کی سلطنت اور عظیم روج کی توصیف تھی۔  
 انھی لوگوں نے طائف کے شعرا میں سے ایک شاعر سے چند اشعار  
 کہلوائے ہیں جن کو مستند راویوں نے اس بنیاد پر روایت کیا ہے کہ یہ  
 اشعار صحیح ہیں اور ان میں کسی قسم کا شک نہیں کیا جاسکتا۔ یہ وہ اشعار  
 ہیں جو ابوالصلت بن ربیعہ — مشہور شاعر امیہ ابن ابی الصلت کے باپ  
 — کی طرف منسوب ہیں۔ ان اشعار کا یہاں درج کرنا مفید ہی ہوگا۔  
 لله درهم من عصبه خرجوا بكنه والاگره كتما اچھا ہے  
 ما ان تری لهم فی الناس امثالاً ای مخاطب! تو لوگوں میں ان کی بطیر نہیں پائے گا،  
 بیضاً مرابزاً عسلاً حجاجاً حجة وہ سعید و رؤس جس سردار اور سپہ سالار ہیں  
 اسدا دتب فی الغیصات اسبالاً وہ ایسے تیر ہیں جو کھار میں اپنے بچوں کو پالتے ہیں۔  
 لا یومضون اذا حرت مغادرهم جب ان کے عہد گرم ہو جائیں تو وہ اس کی حرارت میں نہیں گتے،  
 ولا نری منهم فی الطعن متیلاً اور تم ان میں کسی کو نیزہ باری کے وقت روگرداں پاؤ گے  
 من مثل کسری وساکور الخنود۔ کسری اور ساکور الخنود کے تل کوں ہے؟  
 او مثل وهر زلوم الحیش اذ صلا ماہر نہ کے مثل جبکہ معرکہ کارزار میں اس کی یلغار کی تھی  
 فاشرب هنيئاً عليك التاج مرفعاً ای ممدوح تو خوش رہے! اور نہ تاج بلند ہے  
 فی راس عثمان حادامک محلاً۔ عثمان کی چوٹی میں جو کہ تیرا ایک آباد گھر ہے  
 واضطرب بالمسك ادشالت لواہمہم اور تیر کی زندگی سرسبز جب کہ تیرے دشمن فضاہو گئے  
 واسبل اليوم فی بؤر دیک اسبلاً اور آج کے دن نے تیری دہلیوں چادر کو نیچے لٹکادیا  
 تلک المکام لا قعبان من لسن یہ بڑی بڑی! کہ دودھ کے دوپالے جن میں پانی ملایا  
 تشیباً بماء فعاد ابعدا الی الہ گماہو اور جو بعد کو پیتاب بن کر نکل جائیں۔  
 یہ اشعار سیف بن ذی یزن کی تعریف میں ہیں۔ ابن قتیبہ نے ان اشعار

کے شروع میں کچھ اشعار بڑھائے ہیں یہ نئے اشعار بہترین دلالت کرنے والے ہیں اس مقصد پر جس پر ہم روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

لن بطلب الموت امتا ل ابن دی ہب ابن ذی یزن کے مثل کوئی کبہہ نہیں طلب کئے گا  
 الحججی المحرلا عداء احوالا جو تمہیں کے گونا گوں حالات کے بعد میں گس گیا ہو۔  
 انی ہرقل وقد شاکت نعما۔ وہ ہرقل یک پاس اس معاً صاحب کہ اس کی موت ساری تھی  
 فلم یجد عند الموال الدی قالہ اور اس نے اس کو دعوے میں سمجھا نہیں پایا۔  
 ثہر انی نحو کسی بعد ماسعہ پھر کسی کے پاس دوس کے بعد واپس ہوا  
 من السین، لقد اعدت الفلاح او ممدوح! اوسے بہت لمبی لڑائی لڑی۔  
 حتی انی ببینی الاحد ار یجملہم یہاں تک کہ وہ آمدنوں کی اولاد کو لا کر لایا  
 انک عمدی لعد اسرعت فلقالہ ضم اپنی عمر کی، تو نے تیر دی میں بہت غفلت کی  
 دیکھیے کس طرح پہلے شعر میں ایران کی، پہلے روم پر، پھر نام عرب پر فضیلت  
 میلان کی ہو!

اگر عربوں نے اسلام کے بعد روم کو اسی طرح مغلوب کر لیا ہوتا اور اسی طرح ان کی سلطنت کو برباد کر دیا ہوتا جس طرح ایران کی سلطنت تباہ و برباد کر دی تھی اور اسی طرح روم کو بھی ایسا فرماں بردار بنا لیا ہوتا جس طرح ایران کو بنا لیا تھا تو عرب کے ساتھ رومیوں کا پیمانہ اور معاہدہ ایرانیوں کے پیمانہ اور معاہدے سے ملتی جلتی ہوتی۔ مگر عربوں نے روم کو جڑ سے نہیں اکھاڑا، بلکہ ان کی سلطنت سے کچھ حصہ کاٹ لیا تھا اور ان کی سلطنت کو قائم رہنے دیا تھا۔

ان اشعار کا یہاں درج کرنا مفید ہوگا جو اسماعیل بن یسار نے اپنے ایرانی ہونے پر غر کر کے ہوئے کہے تھے۔ ان اشعار اور ان اشعار کے درمیان

جو الوصلت کی طرف منسوب ہیں آپ کچھ ایسی کیفیت محسوس کریں گے جو  
 شک اور شبہ کرنے پر آمادہ کر دیتی ہو۔ اسماعیل کہتا ہے سے  
 انی وجدک ما عودی مدی حوس برے نصیب کی تم حفاظت کے دفن میری تباہ کم نور  
 عند الحفظ ولا حوضی محمد وم نہیں ہو اور نہ میرا حوض ڈھاما جاسکتا ہو  
 اصلی اکرم وجدی لا یقاس بہ میری اہل حریف ہو اور میری بردگی کو کوئی نہیں پاسکتا  
 ولی لسان کحل السیف مسہوم اور میری زبان تلوار کی دھار کی طرح تیرا دہر کرودری  
 اجمی یہ مجد افتوا م دودی حسب جس کے ذریعے تیرے حریف لوگوں کی بردگی کی حفاظت کیا ہو  
 من کل قرم ساح الملك معوم یعنی ہر ایسے سردار کی جس کے سر پر بادشاہت کا تاج لگا ہو  
 حجاج سادۃ بلج مراد بہ وہ سردار، سپہ سالار اور راجہ جن جبین  
 جرد عتاق مسامح مطاعیم اہل شریف، فیاض اور مہاں نواز ہیں  
 من مثل کسری و سائبی الجنو معاً کسری اور سائبی اور محمود دونوں کا ایسا کون ہو؟  
 ولہر مزان لفخر او لنعظیم یا ہر مزان کا مثل، کسی فخر یا تعظیم کے لیے۔  
 اسد الکتائب یوم الرعمان و حفلا وہ معرکے کے دن لشکر دل کے شیر ہیں اگر وہ لوہیں  
 وہم اذ لو املک للزک والسوم اور انھی لوگوں نے ترکِ دم کے بادشاہوں کو ذلیل کر دیا ہے۔  
 یمشون فی حلق المأذی سألغة وہ چوڑی چکی اور مادی زرہ کی کرپوں میں اس  
 مشی الضراغۃ الاسد اللہامیم طرح جلتے ہیں جس طرح بہادر شیر چلا کرتے ہیں  
 هناك ان تسالی تنبی بان لنا او پچھنے والی اگر تو یوحیے تو تجھے معلوم ہو گا کہ  
 جرتا مہ فخرت عن الجراثیم ہماری ایک ایسی جڑ ہے جس نے تمام جڑوں کو مغلوب کیا ہے  
 ان غلاموں کا اس حد تک ایسے اخبار و استعار گڑھنا اور انھیں عربوں  
 کی طرف منسوب کرنا جن میں ایرانیوں کی قدیم شان و شوکت کا اور زمانہ  
 جاہلیتِ عرب میں ان کے اقتدار و عظمت کا ذکر ہو، عربوں کو مجبور کرتا تھا

کہ وہ بھی ایسے ہی اشعار گڑھ کر خواب دیں جس میں یہی رنگ پایا جاتا ہو، جن میں عرب کے ایران پر غالب آنے کا تذکرہ ہو اور جن میں یہ ثابت کیا جائے کہ شاہانِ ایران کی، نہادِ جاہلیت میں اور عرب پر ان کے دورانِ تسلط میں، یہ حیثیت ہمیں بھی کہ عربوں کی اُس سے کمین ہوتی ہو یا یہ کہ ایرانی عربوں پر فوقیت محسوس کریں۔

یہیں پر ان دُفود کی جتنیت بھی کھل جاتی ہو جنہوں نے کسریٰ کے سلمنے عرب کی تعریف اور ان کی عزت، بودداری اور ظلم انگیزہ کرنے کا اظہار کیا تھا۔ اور یہیں یہ وہ جینتیں ظاہر ہو جاتی ہیں جو فرماں بردارے حیرہ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ یہ فرماں روا اکثر افتدارِ اعلا کے نامزد اور مدِّ معابل رہے تھے، اور پھر اسی جگہ ان لڑائیوں اور جنگوں کی بنیادیں مل جاتی ہیں جو عربوں کی ایرانیوں پر فتح ثابت کرنی ہیں جیسے یومِ ذی قار

غرض آپ ملاحظہ فرماتے ہیں کہ غمّی تعصب نے سیاسی رویہ اختیار کرنے کے ابتدائی دور میں ایرانیوں کو اخبار و اشعار گڑھنے پر ابھارا نیز عربوں کو مجبور کیا کہ وہ بھی اسی قسم کے من گھڑت اشعار و احادیث جواب دیں

علاوہ اس کے یہ غمّی تعصب ایرانیوں کے زوال اور عباسیوں کے ہاتھوں ایرانی اقتدار قائم ہو جانے کے بعد ابک اور صورت میں تبدیل ہو گیا جو ایک علمی و ادبی حیثیت رکھتا تھا اور جو فارغ اور معتمد کے درمیان سیاسی اختلاف کے بجائے اتمامِ الوداع کا یوم

میں بخت و مباحثے سے زیادہ قریب تھا۔ یہ قسم عجمی تعصب کی سابق قسم سے زیادہ شاداب اور عرب اور ایران پر اشعار گڑھنے اور اس معاملے میں شدت اختیار کرنے میں زیادہ دؤرس تھی۔

شاید آپ نے محسوس کیا ہو کہ اچھی خاصی تعداد ان علما کی جو ادب لغت، کلام اور فلسفے کی طرف متوجہ ہوئے تھے انہی عجمی غلاموں کی تھی، جو ایرانی وزرا اور مشیرکاروں کی حمایت و تطلی عاطفت کے بھی خواہاں تھے۔ سلطنت اور اقتدار میں ایران کی سابقیت کے اثبات میں کوشش، تبدیل ہو کر اب اس افتداری کی اثبات اور ترویج میں صرف ہونے لگی جو انھوں نے آیام ہی عباس میں محنت اور کوشش سے حاصل کیا تھا، اور یہ دلیل قائم کی جانے لگیں کہ اب حق حق دار کو پہنچ گیا اور وہ عرب جن سے ہر دست سرداری چھین گئی ہو نہ تو سرداری کے مستحق تھے اور اب ہو سکتے ہیں۔ یہیں سے ان علماء و مناظرین کا وجود نمایاں ہو جاتا ہو جو عربوں کی تحقیر کرنے والے، ان کے معائب گمانے والے اور ان کی قدر و منزلت کو نظر انداز کرنے والے تھے۔

ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ جو زبان اور ادب کے سلسلے میں دعوت کرنے والے عربوں کا مرجع اور قبلہ ہو عربوں سے نفرت کرنے اور ان کی تحقیر کرنے میں سب سے سخت تھا، یہی وہ شخص ہی جس نے وہ کتاب لکھی ہو جس کا اس وقت صرف نام ہی ہم جانتے ہیں یعنی "مطالب العرب"، اصل کتاب موجود نہیں ہو۔ ابو عبیدہ کے علاوہ دوسرے غلام علمائے فلاسفہ اور متکلمین تو عربوں کی

تحقیر میں انتہا سے گزر جاتے تھے۔ جنگوں میں، اشعار میں، تقریریں میں حتیٰ کہ مذہبی معاملات تک میں یہ لوگ عربوں کے برا مقابل بنے رہتے تھے یہ زندقیت بھی عجمی تعصب ہی کے مظاہر میں ایک منظر تھا، اور آگ کو مٹی پر اور ابلیس کو آدم پر فضیلت دینا بھی اسی عجمی تعصب کی ایک شاخ تھی جو مجوسیت کو اسلام پر ترجیح دیتی تھی۔ 'البیان والتبیین' میں ایسا کلام آپ کو بے اندازہ مل جائے گا جس میں ایرانی، عجمی قوموں کے آثار کو پسند کرتے اور انھیں عربی آثار پر ترجیح دیتے تھے یہ لوگ ایرانی خطبوں اور ان کی سیاست کو پسندیدہ نظر سے دیکھتے تھے۔ ہندستان کی حکمت اور اس کے علم کو پسند کرتے تھے۔ یونان کی منطق اور ان کا فلسفہ انھیں پسند تھا اور ساتھ ہی ساتھ عربوں میں اس قسم کی کسی فضیلت کے پائے جانے سے انکار کرتے تھے، اور جاحظ اپنی پوری قوت خرچ کرنا تھا تاکہ یہ ثابت کر دے کہ عرب ان تمام چیزوں کے اہل تھے جن پر عجمی فخر کرتے ہیں اور عرب ان کو عجمیوں سے زیادہ بہتر طریقے سے پیس کر سکتے تھے۔

شاید سب سے سچی مثال اس سخت قسم کی عداوت کی جو علماء عرب اور علمائے موالی میں پای جاتی تھی وہ جُز ہے جو جاحظ نے کتاب 'البیان والتبیین' میں درج کیا ہے جس کا نام ہے 'کتاب العصا'۔ اس جُز کی حقیقت: — جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا — یہ ہے کہ عجمی تعصب رکھنے والے عربوں کی خطابت کے منکر تھے اور اپنی تقریر کے دوران میں عرب خطیب جو ہیئت اور شکل اختیار کرتے

اور جو چیزیں استعمال کرتے تھے ان کا یہ عجبی انکار کرتے تھے۔ یہ لوگ عربوں پر دورانِ خطبہ میں عصا یا منحصر استعمال کرنے پر نکتہ چینی کرتے تھے۔ جاحظ نے کتاب العصاب لکھی جس میں اس نے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ عرب عجم سے زیادہ اچھے مقرر ہوتے ہیں۔ اور عربی خطیب کا دورانِ تقریر میں عصا کا استعمال کرنا اس کے خطیب ہونے میں کوئی کمی نہیں پیدا کرتا کیا عصا کی تعریف قرآن میں، حدیث میں، روایت میں اور قدام کے کلام میں نہیں کی گئی ہے؟ یہیں سے جاحظ نے عصا کے فضائل گنانا شروع کر دیے یہاں تک کہ اس موضوع پر ایک ضخیم جلد تیار کر دی۔

ان تمام تذکروں سے ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ ہم یہ اندازہ کریں کہ جاحظ اور اس کے ایسے دوسرے علما بھی ان لوگوں میں تھے جو اس عجبی تعصب کی ترمید پر توجہ صرف کیا کرتے تھے۔ یہ لوگ کتنے ہی عالم ہوں اور کتنے ہی بڑے راوی مگر اس حماقت و انتساب سے اپنا دامن نہیں بچا سکے جس کی طرف انھیں مجبوراً آنا پڑا تھا تا کہ اپنے متعصب عجبی دشمنوں کو خاموش کر سکیں۔ ان تمام اشعار و اخبار کی تصدیق کرنا جو عصا اور منحصر کے سلسلے میں جاحظ نے روایت کیے اور انھیں جاہلیین کی طرف منسوب کیا ہے، آسان کام نہیں ہے۔

ہم یہ فہمی جانتے ہیں کہ جب فرقوں اور پارٹیوں میں اختلاف سخت ہو جاتا ہے تو اس سلسلے میں کام یابی کا سب سے آسان ہتھیار، جھوٹ ہر کرتا ہے۔ عجبی تعصب ایسے اشعار گڑھتا تھا جن میں عربوں پر نکتہ چینی دوران کی توہین کی گئی ہو اور ان کے حریف ایسے اشعار



گڑھتے تھے جن میں عربوں کی طرف سے جواب دیا گیا ہو اور عربوں کی قدر و منزلت بڑھائی گئی ہو۔

الحاق کی ایک اور قسم تھی جس کی طرف بہ عجمی تعصب دعوت دیتا تھا، جس کا مومنہ خصوصیت کے ساتھ جاحظ کی کتاب 'الحيوان' میں اور اس سے مشابہ ان علمی کتاوں میں آپ کو مل جائے گا، جن میں مصنف علمی کساب میں ادبی رنگ اختیار کر لیتا رہا۔ اس الحاق کی وجہ یہ بھی کہ عرب اور عجم کے اس اختلاف نے عربوں کو اور ان کے مددگاروں کو اس کی دعوت دی کہ وہ دعوا کریں کہ ان کا قدیم عربی ادب ان پیروں سے ہی دامن نہیں جن پر جدید علوم شتمل ہیں، تو جب انھیں کسی ایسی چیز سے سابقہ پڑتا جو نئے علوم میں سے ہو تو ان کے لیے ضروری تھا یہ ثابت کرنا کہ عرب انھیں بالکل جانتے اور واقفیت رکھتے تھے یا قریب قریب واقفیت رکھتے تھے۔

یہیں سے آپ سمجھ سکتے ہیں اس حقیقت کو کہ حیوانات کی اتنی قسموں میں جن کا جاحظ نے اپنی تصنیف کتاب الحيوان میں مذکر کیا ہے ایک قسم بھی ایسی نہیں نکلتی ہے جس کے بارے میں کم دیش واضح طور پر یا اشارۃً عربوں نے کچھ کہا نہ ہو۔ ہر چیز کے بارے میں اور ہر چیز کی اولیت کے سلسلے میں عربوں کا کوئی قول پایا جانا سہل تھا یہ لوگ اس طرف شدید طور پر محتاج تھے تاکہ معلوب دموں پر اپنی فضیلت ظاہر کریں۔ اور یہ احتیاج ترقی کرتی اور ترقی کرنے میں شدت اختیار کرتی جاتی تھی اسی تناسب سے جس تناسب سے ان کے ہاتھ

سے سیاسی انداز نکلتا جاتا اور مغلوب قوم کی شان بڑھتی اور سر بلند ہوتا جاتا تھا۔

اگر ان مختلف آثار کی تفصیل میں جانا چاہوں جو اس عجمی تعصب نے چھوڑے ہیں اور خصوصاً گڑھنے کی تفصیلات بیان کرنا چاہوں تو میرے لیے ممکن ہو مگر یہ باب میں نے صرف اس لیے قائم کیا ہو کہ ان تمام اسباب کا ایک سرسری جائزہ لوں جو ان اشعار کی قدر و قیمت میں شک کرنے پر آمادہ کرتے ہیں جو جاہلیین کی طرف منسوب ہیں، اور میں سمجھتا ہوں کہ عجمی تعصب اور اس کی تاثر کی بحث میں کافی جائزہ لے چکا۔

## ۶۔ راویانِ کلام اور الحاق

ان عام اسباب کی تفصیل بیان کرنے کے باوجود جو الحاق اور اتحال کے باعث ہوتے ہیں اور جن کا تعلق مسلمانوں کے سیاسی مذہبی اور ادبی حالات سے ہو، ایسا نہیں ہو کہ ہم نے سب کچھ کہہ دیا ہو۔ بلکہ ہم مجبور ہیں کہ مختصر طور پر مذکورہ بالا اسباب سے مختلف، کچھ دوسرے قسم کے اسباب کی بحث کو چھیڑیں جو قدیم عربی ادب کی زندگی میں تغیر اور جاہلیین کی طرف ایسی نظم و نثر کے انتساب پر جو انھوں نے نہیں کہی ہیں آمادہ کرنے میں کم درجہ نہیں رکھتے ہیں۔ اس سے میرا مطلب وہ اسباب ہیں جو ایسے لوگوں سے متعلق ہیں جنھوں نے ہماری طرف ادب العرب کو روایت کر کے منتقل کیا اور اُسے مدون کیا ہو۔ یہی لوگ سدوۃ کلام ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ عربوں میں سے ہیں تو وہ ان

چیزوں سے متاثر ہیں جن سے تمام عرب متاثر تھے یا غلاموں میں سے ہیں تو یہ ان عام اسباب سے متاثر تھے جن سے مفتوح قومی اثر لے رہی تھیں۔ ان عام اسباب سے ان کے اثر لینے کے ساتھ ساتھ چند اور چیزوں سے بھی یہ غلام متاثر تھے۔ انہی چند چیزوں سے مختصر طور پر جیسا کہ میں نے کہا ہے بخت کرنا چاہا ہوں۔

شابہ ان موثرات میں جن کی بددلت عربی۔ ادب سے کھیدا گیا اور اس کو بڑی حد تک مذاق بنادیا گیا۔ سب سے اہم موثر اور عامل راویوں کی بے باکی، لہو و لعب میں ان کی شدید مصروفیت اور اصول دین اور قواعد اخلاق سے سمجھت ہو کر ایسی باتوں میں ان کا نہمک جھانا ہو جن سے دین اور اخلاق انکار کرتے ہیں۔

پہلے حصے میں 'حدیث الاربعا' کے متعلق جو کچھ میں نے تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے شاید اس کے بعد مجھے ضرورت نہیں باقی رہ جاتی کہ ان لوگوں میں جو بے باکی اور بے پروائی پائی جاتی تھی اس کے بیان میں طوالت سے کام لوں۔ اس جگہ میں صرف دو کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ صرف ان دو راویوں کا ذکر ہی گویا تمام راویوں اور ہر قسم کی راویوں کا ذکر کر دینا ہو — تو ان میں سے ایک حماد الزادیہ ہی اور دوسرا خلف الاحمر ہی۔

حماد الزادیہ روایت اور یادداشت کے معاملے میں کوئٹہ کا سربراہ آدمی تھا اور خلف الاحمر اہل بصرہ میں یہی حیثیت رکھتا تھا۔ ادویہ دونوں آدمی اپنے اوپر زیادتی کرنے والے تھے۔ نہ تو ان میں دین داری کا کوئی عنصر موجود تھا نہ اسلاف کا اور نہ وقار و احترام کا۔ دونوں سمجھتے تھے کہ

ناسق، اور شراب و مسحیت کے محلے میں بے ہاک اور کسی چیز کی پروا نہ کرنے والے لوگ تھے۔ اور دونوں آدمی بے ہاک مستبہ اور دل لگی باز تھے۔

جہاں تک حماد الزادیہ کا تعلق ہو وہ حماد عجرد و حماد البرقان اور مسیح بن ایاس کا دوست تھا، اور یہ لوگ اُن لغویات میں حد سے بڑھے ہوئے تھے جو کسی شریف اور باعزت آدمی کے لیے ہرگز مناسب اور موزوں نہ تھے۔ اور علف، والہ ابن الحباب کا دوست اور ابو نواس کا استاد تھا اور یہ سب کے سب عراق کے تینوں شہروں میں نفس پرستی اور دل لگی کے مظہر سمجھے جاتے تھے۔ اور ان میں سے ایک بھی دین داری میں انہام اور کفر و الحاد کے الزام سے نہیں بچا۔ نہ تو کوئی شخص ان لوگوں کا بھلائی سے ذکر کرتا تھا اور نہ ان کے بارے میں دینی یا دنیاوی بھلائی کا تصور کر سکتا تھا۔

اہلِ کوفہ متفق ہیں کہ روایت میں ان کا استاد حماد ہو اشعار العرب کے سلسلے میں اسی سے ملا ہو جو کچھ ملا ہو اور اہلِ بصرہ متفق ہیں اس بات پر کہ ان کا استاد خلف ہو اسی سے انھوں نے لیا ہو جو کچھ لیا ہو۔ بصرہ اور کوفہ، دونوں جگہ کے لوگ ان دونوں شخصوں کو نہ ہر سب، اخلاق اور شرافت میں ناقابلِ اعتبار قرار دینے میں متفق ہیں۔ وہ لوگ اس بات تک پر متفق تھے کہ یہ دونوں نہ اشعار کے حافظ تھے اور نہ روایت کے بارے میں قابلِ اعتبار، بلکہ یہ دونوں مستحق تھے اور شاعری میں پیروی اور ہمارت کے ذریعے یہ مورت پیدا کر دیتے تھے کہ کوئی شخص ررق اور تمیز نہیں کر سکتا تھا اس کلام میں جو یہ لوگ روایت کرتے

تھے اور اس کلام سے جسے یہ گڑھ لیا کرتے تھے ۔

حماد کے متعلق دہ کے بہترین راویوں میں سے ایک راوی نے ایک بات بیان کی ہے۔ وہ راوی مفصل الصبی ہے، اس کا کہنا ہے کہ حماد نے شاعری میں ایسی خرابی ڈال دی ہے جس کی اب قیامت تک اصلاح نہیں ہو سکتی۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ اس نے ایسا کیوں کیا؟ یہ اس کی بھول تھی یا غلط فہمی۔ تو مفصل نے کہا کاش ایسا ہی ہوتا کیوں کہ اہل علم غلط کو صواب کی طرف بھیر سکتے ہیں مگر وہ تو ایسا شخص تھا جو عربوں کے اشعار اور ان کی زبان سے اور شعراء عرب کے اسلوب اور ان کے مطالب سے بخوبی واقفیت رکھتا تھا تو جب وہ شعر کہتا تھا تو کسی شاعر کے اسلوب سے ملتا جلتا انداز اختیار کرتا تھا اور اپنے کہے ہوئے اشعار کو اس کے اشعار میں داخل کر دیتا تھا اور تمام دنیا میں اُس کے نام سے اُسے پھیلا دیتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ قدام کے اشعار غلط ہو گئے ان میں سے صحیح اور اصلی کی تمیز وہی کر سکتا ہے جو عالم اور نقاد ہو مگر ایسے لوگ ہیں کہاں؟

محمد بن سلام کہتا ہے کہ ایک دن حماد، بلال بن بردہ ابن ابی موسیٰ الاشعری کے پاس گیا تو بلال نے اس سے کہا کہ تم نے کوئی نئی چیز نہیں سنائی؟ دوسرے دن پھر حماد، بلال کے پاس گیا اور حطیہ کا ایک قصیدہ سنایا جو ابو موسیٰ الاشعری کی مدح میں تھا۔ بلال نے کہا خوب حطیہ ابو موسیٰ کی تعریف کرے اور مجھے جبر تک نہ ہو دریاں حالے کہ میں خود حطیہ کے کلام کا راوی ہوں! لیکن اچھا ہے لوگوں میں پھیل جانے والا اور حماد نے اُسے رہے دیا یہاں تک کہ لوگوں میں پھیل گیا اور

خطبہ کے دیوان میں وہ قصیدہ موجود ہے۔ خود راویانِ کلام اختلافِ رائے رکھتے ہیں بعضوں کا خیال ہے کہ واقعی خطیبہ ہی نے یہ قصیدہ کہا تھا۔

یونس بن حبیب بیان کرتا ہے کہ جو شخص حماد کی روایت بیان کرتا ہے اس سے انتہائی تعجب ہے حماد تو ناموزوں، غلط بیان اور جھوٹا آدمی تھا۔ حماد کا جھوٹا ہمدی سے روایت کرنے میں جب کھل گیا تو اس نے اپنے حاجب کو حکم دیا کہ لوگوں میں اعلان کر دے کہ ہمدی حماد کی روایت کو باطل قرار دیتا ہے۔

بے شک حماد روایت میں نا انصافی اور زیادتی سے کام لیتا تھا اور روایت کے سلسلے میں جو اس کی بیان کی ہوئی خبریں ہیں ان کی کوئی شخص تصدیق نہیں کر سکتا ہے اس سے کوئی بات بھی کیوں نہ پوچھی جائے وہ اس کے بارے میں واقفیت ضرور رکھتا تھا۔ ولید بن یزید کے سامنے اس نے دغا کیا تھا کہ لغت کی کتابوں کے ہر ہر لفظ سے متعلق سو سو قصیدے ایسے شعرا کے مٹا سکتا ہے جو شعرا میں نامور نہیں ہیں۔ راویوں کا بیان ہے کہ ولید نے اس کا امتحان لینا شروع کیا یہاں تک کہ وہ تنگ آ گیا اور پھر اُسے ایک اور آدمی کے سپرد کر دیا جو اس کا امتحان پورا کر لے پھر اُس کو انعامات عطا کیے۔

اور جہاں تک خلف کا تعلق ہے تو اس کے جھوٹ کے بارے میں لوگوں کے اقوال بہت زیادہ ہیں۔ ابن سلام ہمیں بتاتا ہے کہ خلف استعار کے سمجھنے میں بہت زبردست تھا اور اس نے اہلِ کوفہ کے لیے اناج کے وضع کر دیا جسنا خدا کی مرضی میں تھا، پھر وہ آخر عمر میں پرہیزگار ہو گیا

تھا تو اس نے اہل کوفہ کو ان اشعار سے مطلع کیا جو اس نے گڑھے  
تھے مگر لوگوں نے اس بارے میں اس کی تصدیق کرنے سے انکار  
کر دیا۔ اس نے خود اجمعی سے اعتراف کیا تھا کہ اس نے بہت سے  
قصیدے گڑھے تھے۔ اور راویانِ کلام دعا کرتے ہیں کہ اس نے شنفی  
پر لامیۃ العرب، گڑھا تھا اور ایک دوسرا فضیدہ، تابط مشراً، کے اوپر  
اس نے گڑھ دیا تھا جو، حماسہ، میں نقل بھی کیا گیا ہے۔

ایک اور بھی کوئی راوی ہے جو جھوٹ اور گڑھنے میں اپنے  
دونوں ساقیوں سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ یہ تحص قبائل عرب کے  
اشعار جمع کیا کرتا تھا اور جب کسی قبیلے کے اشعار جمع کر لیتا تھا تو ایک  
قلمی کتاب کی شکل میں انھیں لکھ کر کوفہ کی مسجد میں رکھ دیتا تھا۔ اس کے  
دشمن کہتے ہیں کہ اگر ستراب خوانی میں حد اعتدال سے گزر نہ جاتا تو  
وہ معتبر آدمی تھا۔ اس راوی کا نام ابو عمرو السبائی ہے۔ کہتے ہیں کہ  
اس نے ستر قبیلوں کے اشعار جمع کیے تھے۔

گمان غالب یہ ہے کہ وہ اجرت پر قبائل عرب میں سے ہر قبیلے  
کے لیے اشعار جمع کیا کرتا تھا اور ان کے شعرا کی طرف انھیں منسوب  
کر دیا کرتا تھا۔ یہ تاریخ ادب میں کوئی انوکھی بات نہیں ہے۔ یونان اور روم  
کے ادب میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔

جب راویوں کا اخلاق اس حد تک خراب ہو جائے جس طرح  
حماد، خلف اور ابو عمرو السبائی کا اخلاق خراب تھا اور جب اتنے مختلف  
حالات — کسب زر، سرفراہ امر کا تقرب، دشمن یا حریف پر فتح  
حاصل کرنا اور عرب سے دشمنی وغیرہ — لوگوں کو جھوٹ بولنے اور اشعار

گڑھنے پر آمادہ کر دیں تو ————— ہمارا دعوایہ کہ جب اس طرح  
تہافت تباہ ہو جائے اور اس قسم کے حالات گھبرے ہوئے ہوں تو  
ہمیں حق حاصل ہو کہ شعراے متقدمین کے جو اشعار ہمارے لیے نقل  
کیے جائیں انھیں ہم اطہیان کے ساتھ قبول نہ کر لیں۔

تعجب تو یہ ہو کہ وہ راوی جن کا نہ اخلاق حراب تھا نہ حق و  
فجور میں وہ مشہور تھے اور نہ عجبیہ نصیب میں مبتلا تھے انھوں نے  
بھی جھوٹ بولا اور اشعار گڑھنے کا جرم کیا۔ مثلاً ابو عمرو بن العلاء نے  
اعتراف کیا ہو کہ اُس نے اُمتی پر ایک شعر گڑھا تھا  
وَأَنكَرْنِي وَمَا كَانَ الدِّيُّ نَكْرًا  
سوائے بڑھالیے اور جھگڑے کے اور کوئی  
مِنَ الْحَوَادِثِ إِلَّا السَّيِّبُ وَالصَّلْعَا  
نئی جبر ہیں بیس آئی  
اسی قسم کا اعتراف اُمتی نے بھی کیا ہو

لاحق کہتا ہو کہ سیویہ نے اُس سے عربوں کے نزدیک فعل کے عمل  
کے بارے میں سوال کیا تو اس نے یہ شعر گڑھ کر سنا دیا  
حَدَّثَنَا امْرُؤٌ أَلَا لَضِيضٍ وَأَمَّنْ لَيْتَ بَيْتَهُ بَاتُونَ سَیِّئَةً وَلَا يَدْرُونَ  
مَالِئِينَ يَنْجِبُهُ مِنْ الْإِفْذَارِ بَوَّحِرَ تَقْدِيرِ سَیِّئَةٍ يَأْسَى بِأَسْرِ مَدْرِهِ  
اس قسم کی مثالیں بہت سی ہیں۔

ان لوگوں کے علاوہ اور بھی راوی تھے جن کے بارے میں کوئی  
شبہ نہیں کہ انھوں نے اشعار اور لغت میں گڑھنے کو اپنی ردی کا  
ذریعہ بنا لیا تھا یہ لوگ یہ حرکت تفریح اور وقت گزاری کے لیے کرتے  
تھے۔ ہماری مراد اُن دیہاتی عربوں سے ہو جن کے پاس شہروں کے  
راوی اشعار اور غریب الفاظ پوچھتے ہوئے آتے تھے۔ جو شخص دیہاتی



کے آداب اخلاص اور عادتوں کو جانتا ہو اس کو کوئی شبہ نہ ہوگا اس بارے میں کہ یہ لوگ جب شہر والوں کا اس قدر انہماک اشعار اور غریب الفاظ کی تلاش میں دیکھتے ہوں گے اور ان مہربانیوں اور عنایتوں کا حال سُنتے ہوں گے جو یہ شہری اُن رہبائیوں پر کرتے تھے جو ان کو اشعار وغیرہ دیتے تھے تو قطعی انھوں نے اپنی پوچھی کر پیش کیا ہوگا اور اس میں اضافہ بھی کیا ہوگا۔ پھر انھوں نے جلد ہی شہریوں کے اس پوچھی پر زیادہ حریص ہونے کا اندازہ کر لیا ہوگا تو انھوں نے اپنی تجارت کو نئے سرے سے شروع کیا ہوگا اور اس سے انکار کرنے لگے ہوں گے کہ وہ دیہات میں یڑے، شہروں سے آنے والے راویوں کا انتظار کریں، وہ اپنی پوچھی خود ہی پتہ کرنے کی ذمہ داری کیوں نہ لیں؟ اور کیوں نہ خود اشعار اور غریب الفاظ لے کر وہ شہروں میں اتر آئیں اس طرح راویوں کو مارے مارے گھومنے اور شہداء سفر اور رہبری برداشت کرنے سے آرام دے سکیں اور اپنے آپس میں مقابلے کا جذبہ پیدا کر دیں۔ اس طرح بہ نسبت اُس شکل کے حسب کہ ایک ہی آدمی جگل اور مھر میں سے ہو کر ان کے پاس آتا تھا جیسے احمیٰ با ابوعمر و بن العلاء، وہ زیادہ مفید ثابت ہوں گے؟ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ شہروں کی طرف آئے اور خاص کر عراق میں۔ شہری راویوں کا جگہ اُن کے گرد کثرت سے ہو گیا یہاں تک کہ ان کی معلومات کا سرمایہ ختم ہو گیا۔ اور آپ جانتے ہیں کہ سرمایے کا ختم ہو جانا سب سے زیادہ ملانے والا ہوتا ہے ایجاد کی طرف، تو ان دیہاتی عربوں نے جھوٹ بولا اور اس جھوٹ میں حدِ اعتدال سے گزر گئے۔ یہاں تک کہ شہری راویوں نے

بھی اسے محسوس کر لیا۔ اُصعی انھی دیہاتی عربوں میں سے ایک کے متعلق بیان کرتا ہے جس کا نام ابو ضیم ہو کہ اس نے تنوایا انثیٰ ایسے شاعروں کا کلام سُنا یا جن میں سبھوں کا نام عمر تھا تو میں نے اور خلف الاحمر نے خود یاد کر کے رگتا شروع کیا تو ہمیں ایسے شاعر تین سے زیادہ نہیں ملے۔ اور ابن سلام ابو عبیدہ کے ذریعے روایت کرتا ہو کہ داؤد بن متمم بن نویر ان چیزوں کو لے کر جو دیہاتی عرب لایا کرتے تھے، بصرے آیا ابو عبیدہ نے اس سے اپنے باپ کے اشعار کے متعلق سوالات کرنا شروع کر دیے اور اس کی ضرورتیں پوری کرنے لگا، نوجب داؤد اس کے باپ کے اشعار کی روایت سے فارغ ہوا تو اُس نے نایسند کیا کہ ابو عبیدہ کی عنایتیں اور مہربانیاں اُس سے منقطع ہو جاتیں اس نے اس کے باپ کی طرف وہ اشعار گڑھنا شروع کیے جو اس نے نہیں کہے تھے۔ ابو عبیدہ نے اس کی اس حرکت کو محسوس کر لیا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ہم اس نقطے تک پہنچ گئے ہیں جہاں تک ہمیں جانا تھا یعنی ان مختلف اسباب کا احاطہ جو الحاق اور انتحال کا باعث تھے اور جن کی بدولت اس زمانے میں ہم مجبور ہیں کہ ان اشعار کے متعلق شک اور احتیاط کا مقام اختیار کریں۔

ابتدائی تینوں صدیوں میں مسلمانوں کی زندگی کی ہر معمولی چیز انتحال شعر پر آمادہ کرتی تھی عام اس سے کہ وہ زندگی پاک ہو — پرہیزگار اور پاک باز لوگوں کی زندگی یا خراب زندگی ہو — فاسق اور فاجر لوگوں کی زندگی — نوجب صورت حال اس قسم کی ہو تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یہ دانش مندی اور دُور اندیشی ہوگی کہ ہم فدا کے ارشادات

کو بغیر تنقید اور تحقیق کے مان لیں ؟

ہم شروع میں کہ چکے ہیں کہ کذب و اتحال ادب میں یا تاریخ  
 یہ سب ہی کے ساتھ مخصوص نہیں تھا ، یہ ایسا حقہ ہے جو تمام  
 قدیم ادبوں میں بٹ چکا ہے تو ہمارے لیے مناسب اور بہتر یہی ہے  
 کہ ہم ان اشعار کے جاننے پہچاننے میں کوشش کریں جن کے جاہلین  
 کی طرف صحیح طور پر منسوب ہونے کا امکان ہو اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ  
 ان حالات کے مطالعے کے بعد جو قدیم اشعار کو گھیرے ہوئے تھے ہیں  
 خود ان اشعار کے الفاظ اور معانی کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے ۔

---

# چوتھا باب

## شاعری اور شعرا

### ۱۔ تاریخ اور داستان

ہم سمجھتے ہیں کہ قدیم کے طرف دار ہم سے اس بات کے منہ منہ بھی نہ ہوں گے کہ ہم ان کے لیے حقائق اس میں کوئی رد و بدل کر دیں یا ان حقائق کو دوسرے ناموں سے پکاریں۔ تاکہ اس طرح ان کی رضامندی ہمیں حاصل ہو جائے اور ان کی ناراضگی سے ہم محفوظ رہیں۔ خواہ کتنے ہی ہم آرزو مند کیوں نہ ہوں ان کی خوش نودی حاصل کرنے کے اور خواہ ہم کتنا ہی ناپسند کرنے والے کیوں نہ ہوں ان کی ناراضگی کے پھر بھی رضا جوئی حق کے ہم زیادہ آرزو مند اور حق اور علم کو تماشہ بنانے کو انتہائی ناپسند کرنے والے ہیں۔

ہم یہ نہیں کر سکتے کہ جو چیز حق نہ ہو اس کو حق کے نام سے یاد کریں اور جو چیز تاریخ نہ ہو اسے تاریخ کے نام سے موسوم کر دیں۔ ہم سمجھی یہ کر سکتے ہیں کہ شعراے جاہلیت کے حالات کے سلسلے میں

جو کچھ روایت کیا جاتا ہو اور جو اشعار ان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں انھیں ایسی تاریخ سمجھ بیٹھیں، جس پر اطمینان ظاہر کیا جاسکے اور جس پر اعتماد کیا جاتا ہو۔ یہ تمام روایتیں، قصے اور فرضی داستانیں ہیں جو نہ یقین کا فائدہ دیتی ہیں اور نہ ظنِ غالب کا، بلکہ دلوں میں ایک قسم کا ظن اور دہم ضرور پیدا ہو جاتا ہو۔ محققانہ بحث کرنے والے کا راستہ یہ ہو کہ اہتمام، سکون، اور صبر کے ساتھ، نیز اغراض و خواہشات سے خالی ہو کر، ان روایتوں کا سامنا کرے، نقد و تحلیل کے ساتھ چھان بین کرے۔ اس نقد و تحلیل میں کسی قسم کی کوتاہی نہ ہونے یا نہ تو اگر اس چھان بین میں وہ حق تک یا یہی چیز تک جو 'مستاپ حق' ہو پہنچ جائے تو اسے درج کرے۔ ایسی ضروری احتیاط اور شک و شبہ کے الفاظ کے ساتھ جو اس بات کا موقع باقی رکھیں کہ کبھی یہ محقق اس شبہ کی نقویت کی وجہ سے اپنی رائے بدلے یا از سر نو اس مسئلے پر غور کرنے کے لیے مجبور ہو، تو وہ کر سکے۔

یہ اس وجہ سے کہ شعرے جاہلیت کے حالات اور اشعار ہم تک صحیح تاریخی طریقے سے نہیں پہنچے ہیں بلکہ ہم تک ان کے پہنچنے کے ذرائع وہی ہیں جن سے قصے اور فرضی داستانیں پہنچا کرئی ہیں، یعنی روایت اور گفتگو کے ذریعے، تفریح اور دل چسپی کے انداز میں اور الحاحی و اضلاع کے طور پر۔ ان حالات میں ہم مجبور ہیں کہ اپنی کردی کی پوری پوری احتیاط کریں اور اپنی خواہشات، اپنے میلانات اور اپنی اُس فطرت کا جو آسانی اور سہولت کے ساتھ تصدیق کرنے اور مان لینے پر آمادہ نہ ہوتی ہو مقابلہ کریں۔ ہمیں کوئی ایسی عربی عبارت جو صحیح تاریخی ذریعے سے ہم تک پہنچی ہو اور جس پر پورا پورا اطمینان کیا جاسکے، قرآن سے پہلے کی نہیں ملتی ہو،

سوسے چند نقوش کے جو ادب میں نہ تو کسی حقیقت کو ثابت کرتے ہیں اور نہ کسی غلط بات کی تردید کرتے ہیں۔ یہ نقوش اگر نقش و نگار کی تاریخ میں فائدہ مند ہیں تو اس سے زیادہ اور کوئی حیثیت ان کی ابھی تک قرار بھی نہیں پائی ہو۔

صرف قرآن ہی وہ قدیم عربی "نص" ہو جس کی صحت پر مؤرخ طینان کا اظہار کر سکتا ہو اور یہ سمجھ سکتا ہو کہ وہ اُس عہد کا اصلی صورت میں پیش کرنے والا ہو جس عہد میں یہ پڑھا گیا۔ رہ گئے ان شعرا کے اشعار، ان خطبات کے خطبے اور ان مسجع عبارتیں بولنے والوں کی مسجع عبارتیں۔ تو ان پر بھروسہ کرتے اور ان پر اظہارِ طینان کرنے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہو۔ خصوصاً اُن تفصیلات کے بعد جو دوسرے باب میں اور تیسرے باب میں بیان ہو چکی ہیں یعنی وہی اسباب جو ان چیزوں کی صحت میں شبہ پیدا کرتے ہیں اور وہی اسباب جو لوگوں کو اضلے اور الحاق پر آمادہ کرتے ہیں۔

۱۰ ایسی صورت میں عربی ادب کے مؤرخ کے لیے ان دو مختلف منزلوں (ڈسٹنک) سے گزرنا ضروری ہو۔

۱۱ ایک فرضی داستانوں اور ان قصوں اور کہانیوں کے سامنے سے جو جاہلی عہد کے متعلق بیان کی جاتی ہیں، دوسرا اُن صحیح تاریخی لمحوں کے سامنے سے جس کی ابتدا قرآن سے ہوتی ہو۔

ہم گزشتہ ابواب میں بیان کر چکے ہیں کہ یہ اکیلے عربی ادب ہی کی ستان نہیں ہو، یہی شان تمام قدیم ادبوں کی بھی ہو اس سلسلے میں یونانی اور لاطینی ادب کی مثالیں بھی ہم نے پیش کی تھیں اور اگر اختصار پر ہم اس قدر زور نہ دیتے ہوتے تو دوسری مثالیں بھی زندہ اور جدید ادبوں

کی پیش کرتے کہوں کہ ہر ادب کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں، ایک صحیح ادب اور ایک گڑھا ہوا اسی طرح ہر قوم کی تاریخ دو حصوں میں بٹی ہوتی ہو ایک اہل تاریخ اور ایک گڑھی ہوئی۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا ہو کہ قدیم کے طرف دار بہ کیوں چلے جاتے ہیں کہ عربی قوم اور عربی ادب کو دوسری قوموں اور دوسرے ادب سے ممتاز قرار دے دیں؟ کون اسے مان سکتا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے جو عام قانون وضع کئے وہ تمام ہی نوع انسان پر نافذ ہوتے ہیں مگر اس قوم پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا ہو جو عدنان اور قحطان کی طرف منسوب ہو؟ ہرگز نہیں! عربی قوم بھی دوسری قوموں کی طرح ان عام قوانین کے آگے سرنگوں ہو جو افراد اور جماعتوں پر حادی ہیں۔

عربوں میں ایک قومی انحطاط پر مبنی تصور عام طور پر پایا جاتا تھا یہ تصور رفتہ رفتہ حقیقت بن گیا اور اس نے کام کیا اور آخر میں بار آور ہو کر رہا، اور اسی کا نتیجہ یہ فرضی داستانیں اور قصے ہیں جو نہ صرف دورِ جاہلیہ کے متعلق بلکہ پوری اسلامی تاریخ کے بارے میں بیان دیتے ہوئے کرتے ہیں۔ آپ ان فصلوں میں جن کا نام ہم نے ”حدیث اللہ رباعہ“ رکھا ہو بہ دیکھ چکے ہیں کہ ہم ان عقیدہ خستوں کے بارے میں جو قبیلہ بنی عدنان اور دوسرے اموی دور کے عاشق مزاج لوگوں کے متعلق بیان کیے جلتے ہیں، شک و شبہ کا اظہار کر چکے ہیں۔ اس بات پر امان لاسنے کے لیے کہ جو کچھ شعراء، ادباء، خطباء، دذراء اور علماء کے بارے میں بیان کیا جاتا ہو سب صحیح ہی ہو اس لیے کہ وہ کتاب الاغانی، یا طبری یا مبرد کی کتاب یا جاحظ کی مختلف کتابوں میں سے کسی ایک کتاب میں مذکور ہو۔ ہمیں اپنی عقلوں کو معطل کر دینا ضروری ہو — جیسا کہ بعض سیاسی لیٹروں کا کہنا

ہو۔ ہاں بے شک ہمیں اپنی عقلوں کو معطل کر دینا چاہیے اور اپنے انفرادی وجود کو بھی۔ اور فنا ہو جانا چاہیے ان کتابوں میں جو دست بہ دست گردش کرتی رہتی ہیں۔ فلاں شخص کتاب 'الکامل' کا حافظ ہو تو وہ کتاب 'الکامل' کا ایسا نسخہ ہو جو دو ٹانگوں پر چلتا پھرتا ہو، اور بولتا ہو۔ فلاں شخص کتاب 'البيان والتبيين' کا حافظ ہو تو وہ اس کا ایک نسخہ ہو گیا ہو، اور یہ شخص مختلف کتابوں کا حافظ ہو تو وہ ایک عجیب مزاج کا مالک ہو کبھی تو وہ حافظ کی زبان میں بولتا ہو، کبھی مبروکی، کبھی ثعلب اور کبھی ابن سلام کی زبان میں۔

قدیم کے طرف داروں کو حق ہو کہ وہ اپنے لیے بڑی رنگی کے مختلف طریقوں میں سے یہ طریقہ پسند کر لیں۔ جہاں تک ہمارا سوال ہو ہم تو پوری طرح انکار کرتے ہیں اس بات سے کہ ہم داستان گوئی کا آلہ کار بن جائیں یا دست بہ دست گردش کرنے والی کتابیں۔ ہم رضامند نہیں ہو سکتے بغیر اس کے کہ ہمارے پاس عقلیں ہوں جن کے ذمے چیزوں کو ہم سمجھ سکیں اور جن کی مدد سے، بغیر زبردستی اور سرکشی کے، تنقید و تمحیص کا فرض انجام دے سکیں۔ یہ عقلیں ہمیں مجبور کرتی ہیں۔ جس طرح ہم سے پہلے دوسروں کو مجبور کر چکی ہیں۔ کہ ہم قدامت کو اسی نظر سے دیکھیں جس نظر سے متاخرین کو دیکھتے ہیں ہاں اس ماحول کو نہ بھلیں جو ان کو ادب ان کو گھیرے ہوئے تھا، تو میں ان کو بھی ان لوگوں میں سے جو میرے ہم عصر ہیں۔ محضوم ادب کذب و اتمثال سے بری، اور خطا و نسیان سے محفوظ ہمیں سمجھنا ہوں۔ جب کوئی شخص کوئی بات مجھ سے کہتا ہو یا کوئی روایت نقل کرتا ہو تو میں اس وقت تک اسے قبول



ہمیں کرتا ہوں جب تک اُسے پرکھ نہ لوں اس پر غور و غوض نہ کر لوں اور ایک سے یا ایک تجزیہ اس واقعے کا نہ کر لوں۔ قدیم کے طرف اندھا میں بھی ایک شخص مجھے ایسا نظر نہیں آتا ہے جو اپنے ہم غصروں کو معصوم سمجھتا ہو اور بغیر پرکھے اور آزمائے ان پر اطمینان کر لیتا ہو۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی میں وہی انداز رکھتے ہیں جو جدید کے طرف داروں کا ہے۔ وہ اُسی طرح خرید و فروخت اور اُسی طرح پس انداز کرتے ہیں جس طرح دوسرے، وہ اپنے معاملات میں اُسی طرح اونچ نیچ کا خیال رکھتے ہیں جس طرح عام لوگ اپنی سمجھ، عقل اور سوچ بوجھ کے بقدر خیال رکھتے ہیں۔ تو یہ کیا انداز ہے ان لوگوں کا کہ اپنے معاصرین کے لیے تو اپنی تنقیدی صلاحیتوں کو استعمال کرتے ہیں مگر قدامت کے لیے نہیں استعمال کرتے؟ اور یہ کیا انداز ہے ان لوگوں کا کہ اگر وہ تصدیق کرنے اور اطمینان ظاہر کرنے کے اسی حد تک دل دادہ ہیں تو کیوں نہیں دکان داروں کی تصدیق کرتے ہیں جب وہ اُن سے کہتا ہے کہ میری یہ چیز میں رُبی کی ہے بلکہ یہ لوگ اس کو دس رُبی یا اس سے کم دیتے کرتے اور چمکاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ جتنے پیسے دینا ہوتے ہیں وہاں تک دکان دار کو لینے آتے ہیں؟ اگر یہ لوگ اُسی طرح، جس طرح قدامت کی تصدیق کرتے اور اُن پر اطمینان کیا کرتے ہیں معاصرین پر اطمینان کر کے لگیں تو غفلت، نادانی اور حماقت میں ضرب المثل بن جائیں اور ان کی زندگیوں مستقل مصیبت، تنگی اور مشقت بن کر رہ جائیں۔ ہم سپاس گزار ہیں خداوند تعالیٰ کے کہ یہ لوگ اپنے ہم غصروں کے مقابلے میں معاملات پر نظر رکھنے والے، تجربہ کار اور

باتدبیر واقع ہوئے ہیں۔ وہ ہماری طرح گوشت خریدتے ہیں اور ہماری ہی طرح روٹی اور گھی میں دام خرچ کرتے ہیں۔

پھر آخر اس تفریق کا سرچشمہ کہاں سے بھوٹتا ہو جو قدما اور ماسخرین کے درمیان یہ لوگ اختیار کرتے ہیں؟ کہیں اُن پر ایمان لے گئے ہیں اور ان کے بارے میں شبہ سے کام لیتے ہیں؟

اس تفریق کا سرچشمہ اور کچھ نہیں معلوم ہونا سوائے اس خیال کے جو ہر زمانے اور ہر قوم میں عام نفوس پر چھایا رہا ہو یعنی یہ کہ قدیم جدید سے بہتر ہو، وقت خیر کے بجائے شر کی طرف جارہا ہو، زمانہ اُلٹے پاتو چل رہا ہو اور بجائے آگے لے جانے کے پیچھے کی طرف واپس لے جا رہا ہو۔

ایسے لوگوں کا خیال ہو کہ سنہرے زمانے میں گہیوں کا دانہ حجم میں بڑے سیب کے برابر ہوتا تھا پھر خدا نے تعالیٰ، لوگوں پر ناراض ہوا اور گہیوں کا دانہ کم ہوتے ہوئے اس موجودہ حالت کو پہنچ گیا۔

تیسرے ایسے لوگوں کا کہنا ہو کہ قدیم نسلوں میں ایک مرد لمبائی، طاقت اور توانائی میں اتنا بڑا ہوتا تھا کہ سمندر میں ہاتھ ڈال کر اندر سے مچھلی نکال لیا کرتا تھا پھر فضا میں ہاتھ بلند کر کے سورج کی تپش سے اُسے بھون لیتا تھا اس کے بعد اپنا ہاتھ مٹھ کی طرف لاتا اور بھٹا ہوا گوشت کھا لیا کرتا تھا۔ اور جسامت و ضخامت میں وہ اتنا بڑا ہوتا تھا کہ ایک بادشاہ یا ایک پیغمبر ایسے ہی ایک آدمی کی بیٹلی کو بطور پل کے استعمال کر کے فرات کو پار کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا

غرض قدیم، جدید سے بہتر اور قدما متاخرین سے بہتر ہیں۔ عوام اس پر ایسا اطمینان رکھتے ہیں کہ اس میں ترزل پیدا کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ ایمان مختلف پہلو بدلتا اور متغیر ہوتا رہتا ہے مگر اس کی اصل ثابت اور برقرار رہتی ہے۔ تہذیب و تمدن کے حامل، جو علم سے بہرہ ور ہیں، ان باتوں پر، جو اوپر بیان کی گئی ہیں ایمان تو نہیں رکھتے ہیں لیکن وہ یہ ضرور سمجھتے ہیں کہ ابتدائی زمانوں میں اخلاق زیادہ بیدار تھا، قلوب زیادہ ذکی تھے اور انسانی بدن صحت سے زیادہ بہرہ ور تھا۔ اس طرح قدیم کی افضلیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ وہ قدیم ہے اور ہمیں دکھائی نہیں دیتا ہے اور اس لیے کہ ہم باطل سے مجبورہ رملے سے حوش نہیں ہیں۔

کیا آپ کے خیال میں جو لوگ خلف، حاد، امعی اور ابو عمرو بن العلاء پر بھروسہ کرتے ہیں تو اس بھروسے کی کوئی اور وجہ اس کے علاوہ بھی ہے جو میں نے اوپر بیان کی ہے؟ ہرگز نہیں! یہ لوگ ہمارے معاصرین سے زیادہ پاکیزہ اخلاق کے حامل اور ان سے کم جھوٹا بولنے کی رغبت رکھنے والے تھے! وہ لوگ بہ اعتبار قلوب کے زیادہ ذکی، بہ اعتبار حافظے کے زیادہ قوی اور بہ اعتبار نظر کے زیادہ عمیق تھے! کیوں؟ اس لیے کہ وہ قدما میں تھے! اس لیے کہ وہ ”سنہریے زمانے“ میں تھے!! کیا عباسی زمانہ ”سنہرا زمانہ“ نہیں تھا؟ اس زمانے کے اعتبار سے جس میں ہم لوگ زندگی بسر کر رہے ہیں؟

جہاں تک ہمارا سوال ہے ہم نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ قدما متاخرین کے اعتبار سے بُرے تھے اور نہ ہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ لوگ ان سے

افضل تھے۔ یہ اور وہ دونوں ایک جیسے ہیں، دونوں میں کوئی فرق نہیں  
 ہو سوائے زندگی کے اُن حالات کے جو ان کی فطرتوں کو خاص شکل میں  
 جو ان حالات کے مناسب ہوں، لے آتے ہیں مگر اصلی فطرتوں میں  
 کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ قدامت اسی طرح غلط بیانی سے کام لیتے تھے جس  
 طرح متاخرین، اور قدامت اسی طرح غلطی کرتے تھے جس طرح آج کل کے  
 لوگ، اور قدامت کا غلطیوں کے سلسلے میں 'سدی حصہ' موجودہ لوگوں کے  
 اعتبار سے زیادہ تھا اس لیے کہ اُن کے زمانوں میں عقل نے اس حد  
 تک ترقی نہیں کی تھی اور نہ بحث و نقد کے وہ راستے پیدا ہو چکے تھے  
 جو موجودہ زمانے میں رُجُل آتے ہیں۔ تو اگر قدامت کے سلسلے ہم شک اور  
 احتیاط کا موقف اختیار کرنے پر اپنے دلوں کو مجبور کریں تو ہم نہ تو  
 کٹر قرار پاسکتے ہیں اور نہ حد سے تجاوز کرنے والے۔ بلکہ اس طرح ہم  
 اپنی عقلوں کا حق ادا کریں گے اور علم کا جو قرض ہمارے ذمے میں  
 واجب الادا ہو وہ پورا کریں گے۔ قدیم کے حمایتیوں سے ہم جو کچھ دفعات  
 کریں گے وہ صرف یہ ہوگی کہ وہ معقول بن جائیں اور اپنی اس زندگی کے  
 درمیان جو وہ پڑھنے لکھنے میں صرف کرتے ہیں اور اس زندگی کے درمیان  
 جو وہ دین میں صرف کرتے ہیں مطابقت پیدا کریں۔

اب ہم انتہائی اختصار کے ساتھ نمائندہ جاہلیت کے شعرا اور اس  
 دور کی ستاری کے بارے میں کچھ بحث کرتے ہیں تاکہ یہ معلوم کریں  
 کہ ان اخباء و شعراء سے ہم کس حد تک مطمئن ہو جاسکتے ہیں جن سے کتابیں  
 اور ضخیم جلدیں بھری پڑی ہیں۔

شعر لے مین و ربیعہ سے ہم بحث کی ابتدا کرتے ہیں۔

## ۲۔ شعراے یمن

کیا زمانہ جاہلیت میں یمن کے اندر شعرا تھے ؟

جہاں تک قدما کا سوال ہو ان کو اس بارے میں کوئی شک نہیں ہو۔ وہ لوگ یمنی شعرا کی تعداد گناتے ہیں ، ان میں کیسی کے قصائد کسی کے قطعے اور کسی کے صرف دو ایک شعر تک معاویت کرتے ہیں ان شعرا کے متعلق واقعات بیان کیے جاتے ہیں جو طوالت و اختصار میں مختلف اور قوت و ضعف میں متفاوت ہیں ۔ لیکن ہم ان تمام شعرا کے مقابلے میں یہی نہیں کہ احتیاط اور شک کا موقف اختیار کر لے ہیں بلکہ انکار اور بیزاری کا منصب اختیار کرتے ہیں کیوں کہ ان تمام شعرا کا معاملہ ایک غلط بنیاد پر یا ایسے تکلف اور تصنع پر مبنی ہو جن کا مقصد گمراہ کرنا ہو ۔ اور وہ غلط بنیاد یہ ہو کہ قدما کا عقیدہ تھا یا یہ خیال خام ان کے اندر پیدا ہو گیا تھا کہ اہل یمن دیگر عربوں کے ایسے عرب ہیں ۔ تو ضروری تھا کہ دیگر عربوں مثلاً نجد اور حجاز کے رہنے والوں کی طرح شعرا اور شاعری میں بھی بیس دالوں کا ویسا ہی حصہ ہو ۔ اور جب صورت یہ تھی تو لاری تھا کہ ہر قبیلے کے پاس ایک یا کئی شاعر ہوں ۔ میر اہل یمن کی بول چال کی زبان صحیح ، شیریں اور اچھے بُرے اشعار کہنے میں اُسی طرح ہو جس طرح عدنانیوں کی عام طور پر اور مضر سے تعلق رکھنے والے عربوں کی خاص طور پر تھی ۔

ان تمام چیزوں کے مقابلے میں ایک سنجیدہ موقف اختیار کرنا صحیح ہوتا اگر وہ مادی مشکلات نہ ہوتیں جو ہمارے اور ان کے درمیان حائل

ہیں۔ آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ اہلِ یمن دوسری زبان بولتے تھے جو اس قریشی زبان کے علاوہ تھی جس میں یمنیوں کے کہے ہوئے اشعار ہیں۔ اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ یہ فرض کر لینا آسان نہیں ہو کہ ان لوگوں نے اتنا م جاہلیت میں اپنے ادب کے لیے اور جو کچھ نظم و نثر میں انھوں نے پیش کیا ہو اس کے لیے قریشی زبان عاریۃً اختیار کر لی تھی، اگر یمنیوں نے ایسا کیا ہوتا تو اس کا اثر ان کتبوں میں بھی پایا جاتا جو انھوں نے چھوڑے ہیں اور جو اب ظاہر ہوئے ہیں اور جن میں سے چند ہم آپ کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ اگر انھوں نے ایسا کیا ہوتا تو جس طرح اپنے اشعار کے لیے اور اپنے کلام کی یادگاروں کو زندگی بختنے کے لیے قریش کی زبان انھوں نے اختیار کی تھی اسی طرح اپنی تاریخ اور تحریری یادگاروں کو ذمہ جاوید کرنے کے لیے بھی اسی زبان کو اختیار کرتے لیکن ہم کو ایک بھی یمنی کتبہ ایسا نہیں ملتا ہو جو قریشی زبان میں، یا کسی ایسی زبان میں لکھا گیا ہو جو قریشی زبان سے ملتی جلتی ہو یا جس میں کم سے کم حد تک بھی قریشی زبان کی تاثیر پائی جاتی ہو۔ ایسی صورت ہں ہم کس طرح یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یمن والوں کی دو زبانیں تھیں ایک گفتگو اور بول چال میں، تاریخ کی تحریر میں، عمارتوں اور مکانات پر یادگاروں کے قیام میں باہمی معاملات اور معبودوں کی عبادت میں استعمال ہوتی تھی اور دوسری زبان وہ تھی جو شاعری اور سجع اور صرف شاعری اور سجع کے لیے بنائی گئی تھی؟ ہمیں معلوم ہو کہ یہ لوگ ان یمنی قبائل کا ذکر کریں گے جن کے متعلق کہا جاتا ہو کہ وہ شمال کی طرف ہجرت کر کے چلے آئے تھے اور

حجاز و نجد میں قیام اختیار کر لیا تھا، نیز اپنی آبائی زبان کو فراموش کر کے  
 عدنانیوں کی زبان اختیار کر لی تھی۔ لیکن اس ہجرت کے بارے میں  
 اور اس واقعہ ہجرت کے گرد جو ادھام و کموک گھیرا ڈالے ہوئے ہیں  
 ان کے بارے میں ہماری رائے آپ کو معلوم ہو چکی ہو اور یہ آپ کو  
 معلوم ہو چکا ہو کہ اگر یہ نظریہ صحیح مان لیا جائے تو اس کی صحت قدماء ہی  
 کے نقطہ نظر کے لیے خطرناک ثابت ہوگی، کیوں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا  
 ہو کہ قحطاسیر عربِ مسعربہ اور عدناسین عربِ عاریہ ہیں اور قحطایمیں نے  
 اپنی آبائی زبان فراموش کر کے عربی زبان سیکھی تھی اور اسماعیل بن ابراہیم  
 پہلے شخص تھے جنہوں نے اسے باپ کی زبان بھلا کر عربی زبان اختیار  
 کر لی تھی۔

علاوہ اس کے یہی شاعری کے بارے میں مدما کی رائے کا فساد  
 اسی حد پر نہیں ٹھہرنا ہو جس کی تفصیل ہم نے بیان کی ہو یہ لوگ  
 توہین کی اس دھم کی طرف بھی قریشی زبان اور قریشی لہجے والے عربی اشعار  
 منسوب کرتے ہیں جس نے نہ شمال کی طرف ہجرت کی تھی اور نہ نجد و حجاز کو  
 اپنا وطن بنایا تھا بلکہ وہیں سکونت یزیر رہے تھے جہاں ان کے آباؤ  
 اجداد رہتے تھے، یعنی جنوب میں۔ جہاں جوہی رہاں، یا زبانوں کا تسلط  
 تھا۔

یہ لوگ اسی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس حد تک بڑھ جاتے  
 ہیں جو ہمارے خیال میں انتہائی عجیب ہو۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ اگر اس  
 کو صحیح مان لیا جائے تو تمام لغت جاننے والوں کو لغت کے بارے  
 میں اپنے نظریوں کو بدل ڈالنے پر مجبور ہو جانا پڑے گا۔ یہ لوگ ان

لوگوں کے اشعار تک روایت کرتے ہیں۔ اسماعیل بن ابراہیم یا ان کے بیٹوں اور پوتوں کے معاصر تھے اگر یہ اشعار واقعی صحیح ہیں تو یہ قریشی زمانہ میں قرآن مانل ہوا ہو اپنی قدامت اور پُرانے ہونے میں اس حد تک پہنچ جائے گی جو گمان اور تصور سے بعید ہے۔

وہ اشعار جو جرہم کی طرف منسوب ہیں ان کا تو پڑھ لینا ہی اس حقیقت کو بتانے کے لیے کافی ہوگا کہ یہ ساری روایت ٹھونگ ہے، جس کے اندر آمیزش اور اضطراب کا عنصر کارفرما ہے۔ اور وہ شاعری جو اسماعیل بن ابراہیم کے معاصرین کی طرف منسوب ہے انھی اشعار کی طرح ہے جو عاد، مود، طسم اور جدیس کی طرف منسوب ہیں جن کی نہ کوئی قیمت ہے اور نہ کوئی افادیت۔ داستان گویوں نے قصوں کی آرائش یا ٹپکے بازی کے شوق میں یا ان واقعات کی تشریح کے سلسلے میں انھیں گردھا ہے جو بنائے۔ کہہ اند اس سلسلے میں عربوں کے باہمی اختلافات کے بارے میں بیان ہوتے ہیں۔ زرا ان اشعار کو پڑھیے جو مضاہ بن عمرو کی طرف منسوب ہیں جو اسماعیل بن ابراہیم کے کسرالی رستے دانوں میں تھا۔

مکان لم یکن بلین المحجون الى الصفا (حالات ایسے بدل گئے) گویا کہ کبھی حجون اور انیسس ولم یسمر مکہ سامر صعا کے درمیان ہیں کوئی ہم دم رہنا ہی نہ تھا اور نہ مکہ میں کوئی انسان نہ گویا کہ اس نے گویا کرتا تھا۔

وله یتربع وسطه محسوبہ اور گویا اس کے اطراف دو جانب میں والا ریکہ الى المنحنی من دی الامریکۃ حاصر کی داوی ہیک کوئی بائندہ کبھی تھا ہی نہیں بلکہ محن کما اھلھا فابادنا ہاں ہاں ہمیں نو پہاں کہنے والے تھے مگر ہم کو صرف اللیالی والحدود العواتر تباہ و بربک و دبا ریلے کی گردشوں اور سمت کی ٹھوکروں نے۔



وایدلنا رتی پھا دار غریبۃ اور بجائے ان مقامات کے ہیں خدا نے ایک  
بھا الذائب یعوی والعدل والمخامر مساوت کا مکان دیا ہے جہاں پھیر دیں گی آداریں  
ہیں اور تاک ہں بیٹھنے والے دشمن ہیں۔

ویدلت منہم ارجھا لا اریدھا اور ان قدیمی دوستوں کے بدلے ایسے چہرے نظر  
دھیر قد بد لہا والیحا بیر آتے ہیں جہیں دکھنا میں پسند نہیں کرتا، اور حیر  
اور یکا بر کی جماعتوں کے بدلے اب دوسری جماعتوں کا ساتھ ہے۔

فان تمل الدیاعلینا بکل کل اچھا اگر دنیا لے ہم کو نہیں ڈالا اور ہمارے  
ولصیبح شمس بیبتنا وتشاجر درمیان حارہ حگی اور سراحات کا دور دورہ  
ہو گیا (تو ہوا کرے)

فخن ولاۃ الہبت من بعد نابت میری پیچیدگی ہے کہ اس خوش قسمت انسان  
مسی بہ والخیرا ذالک طاهر راہیل کے بچپن لے ہم میں سے وہ دنیا پائی  
ہم خانہ کعبہ کے مالک ہو گئے ہیں اور اس صورت  
میں بہتری ظاہر ہو۔

وانکھ حدی خیر شخص علت اور ہمارے دادا نے اپنی لڑکی کی سادی کی  
فایساؤہ منا دھن الاصاھر بہترین شخص سے وہ ہمارے علم میں ہے تو اس کے بیٹے  
ہماری لڑکی کے بطن سے ہیں اور ہم اس کے سلسلے  
عزیز ہیں۔

واخرجنا منہا لللیک بقدرۃ بہ اللہ کی قدرت تھی کہ اُس نے ہم کو ان مقامات  
نکد لک یا للناس تجسری المقداس سے باہر نکال دیا اور یہ بھی دنیا میں تقدیر کی  
گردنیں ہوتی رہتی ہیں۔

فصرنا احادینا وکنا بغیطہ اب ہم ایک اساتذہ ہیں حال آں کہ اس سے پہلے

کذلک عصمت السنين الخواصر بڑی جوتی میں بسر کر رہے تھے اس طرح ہم کو گزشتہ برسوں نے تباہ کر دیا۔

وسحت دمشق العین کی بلدہ آکھ سے آنسو مرتے ہیں اس شہر کے لئے  
بہا حرم آمن وفيها المناسعہ روئے میں جہاں امن والا حرم ہے اور عبادت  
کے مقدس مقامات۔

ویالیت شہری میں ماجیاد لدنا ہمیں معلوم کہ اب اجیاد میں کون لوگ بہتے  
اقام مفصی سیدہ والظواہر ہیں وہاں کے سیلاب آئے کی جگہوں پر اور مکہ  
کے بیرونی مقامات میں کون بستے ہیں۔

فبطن منی امسئ کأل لم یکن بہ دادئ منی کا یہ عالم ہو کہ گویا مفاض (رشاء)  
مضائن ومن حی عدی عمائر کبھی وہاں رہا ہی نہ تھا قبیلہ عدی کی  
وہاں کبھی آبادی تھی۔

فهل خرج آت بشئ فحبہ کیا ہماری متناؤں سے کسائیں کی صورتیں  
وہل جزء منجیک مما تحاذر پیدا ہو جائیں گی اور کیا بے تابانی تھیں غوناک  
نتیج سے نجات دے سکتی ہو؟

مگر یہ اشعار صحیح ہیں تو وہ زبان جو اسماعیل بن ابراہیم نے قبیلہ جہم کے  
اپنے سسرالی اعزہ سے پندرہ صدی قبل اسلام سیکھی تھی وہ یہی  
زبان تھی جو آپ اس کلام میں دیکھ رہے ہیں۔ آسان، نرم، غیر کرجت،  
صرف دخنو اور عروض و قافیہ کے اصول پر بالکل درست اسی طرح جس  
طرح پیغمبر اسلام کے زمانے میں، بعد ظہور اسلام قریشیوں کی بول چال  
میں ہوتی تھی۔ کسی نے آج تک کوئی ایسی زبان نہیں دیکھی ہے جو طبعی  
تغییرات سے اس طرح محفوظ رہی سوائے اس کے یہ زبان مقدس یا

مقدس ہونے کے فریبِ درجہ رکھتی ہو۔ اس کے علاوہ راویانِ کلام —  
 جیسا کہ اوپر کہ چکا ہوں — حمیری شعرا کے کچھ اشعار بھی روایت  
 کرتے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ان اشعار کو غور سے ملاحظہ فرمائیں۔  
 آپ دیکھیں گے کہ یہ اشعار ان جرہی شعرا ہی کے ایسے ہیں جن میں  
 اسماعیل نے رستہ کیا تھا۔ اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں ہو کہوں کہ  
 حمیر اور جرہم دونوں اہلی عرب (عربِ عادیہ) میں سے تھے حیرت تو یہ  
 ہو کہ ان اہلی عربوں کی شاعری ان لوگوں کی شاعری کے مقابلے میں جو عرب  
 بن گئے تھے (یعنی مستعرب) اور عربِ عادیہ کے سکھائے پڑھائے تھے  
 بھڑے پن اور لغویت سے زیادہ قریب اور چنگلی دمصبوطی سے زیادہ  
 دُور ہو۔ اگر یہ کبھی یہ بات بھی حیرت انگیز نہیں رہتی۔ اکثر شاگرد اپنے اُستاد  
 سے بڑھ گئے ہیں، اور بہت سے بنے ہوئے عرب (مستعرب) اہل عربوں  
 (عادیہ) سے زیادہ زبان پر قادر اور اس پر عادی ہو گئے ہیں۔ ان  
 اشعار کو پڑھیے جو حسان بن تبع کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔  
 اِنَّهَا النَّاسُ اَنْ رَأٰی سَرِیْنِی اِیْهَا النَّاسُ! میری رائے حقیقت میں  
 دھواں رائی طوفان فی البلاء رائے کہلانے کی مستحق ہو مجھے مختلف  
 ممالک میں گردش برآمدہ کرتی ہو۔

بالعوالی وبالقتال، تردی سیروں کے ساتھ اور سناووں کے ساتھ بلکہ  
 بالبطاریق، مشیمۃ العواد گزر ہائے آہوں کے ساتھ، اس طرح کی  
 - گردش جو امراضِ خلق کے تیمارداری کی عرصہ ہے ہو۔

وہجیش عمرہم عربی اور ایسے زبردست عربی لشکر کے ساتھ جو پھارنے  
 محفلِ بیسجہ صوت المنادی دلہن کی آواز پر لیک کہہ کر آگے بڑھے۔

من تمیم و خندف و ایاد      قبیلہ تمیم، خندف، ایاد اور سرداران  
والہما لیل حمیر و مراد      حمیر و مراد میں سے  
فاذا سرت سادت الناس حلی      جب میں کہیں جاتا ہوں تو دنیا میرے  
ومعی کالحبال فی کل واد      پیچھے چلتی ہو اور میرے ساتھ بہاؤں کے ایسے  
سپاہی ہوتے ہیں ہر میدان میں۔

سقتی تم سقی حمیر قوھی      اور ساقی! مجھے سیراب کر، پھر ایک ترازو کے  
کأس حمرا ولی الخفی والعماد      ساغر سے سیراب کر میرے قبیلہ حمیر کو  
عقل اور عزت دالے ہیں۔

ان اشعار کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہو، خاص کر اس وقت جب کہ آپ انہیں اپنی حمیری عبارتوں سے رلا کر پڑھیں جو دوسرے باب میں میں نے درج کی ہیں۔ اور ان عبارتوں اور ان اشعار کے درمیان الفاظ اور نحو و صرف کی مناسبت تلاش کریں؟ فضول تفصیل اوقات ہوگی اور بے جا طوالت کہ ہم اس قسم کے اشعار کی روایت کی طرف چاہیں اور ان شعرا کے بارے میں کچھ کہیں جن کی طرف یہ انتہائی منسوب کیے جانے ہیں۔ ہمارے فرائض تو یہ ہیں کہ ہم اس قسم کے لغویات سے گزر کر سنجیدہ باتوں کی طرف منوجہ ہوں۔ قدیم کے حمایتی یہ کر سکتے ہیں کہ بغیر اس بات کے سوچے کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا بھی اس دعوے کو مانتا ہو یا نہیں کہ ”یہ اشعار اور اس قسم کے دوسرے اشعار قدیم ہیں جو جنوب کے باشندوں نے اس زمانے میں کہے ہیں، بس زمانے میں ان کے کہے جانے کا خیال ظاہر کیا جاتا ہو؟“ اڑیں تو ساتویں آسمان تک پہنچ جائیں اور اگر گریں تو تحت الثریٰ کی خبر لائیں۔ ہم تیسرے باب

میں ان اسباب کی تفصیل بیان کر چکے ہیں جو ان اشعار اور اسی قسم کے دوسرے اشعار کے گڑھنے کے داعی تھے تاکہ یمنیوں کی شان بلند ہو، ان کی بزرگی ثابت ہو اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ ان کو دانہ جاہلیت میں بھی سابقیت اور فوقیت حاصل تھی۔ مصلیوں کی نبوت اور خلافت کے اعزاز کو سامنے رکھ کر ان اشعار سے آپ یمنیوں کے معاصر کو بخوبی ثابت کر سکتے ہیں۔

حیرت انگیز بات یہ ہو کہ آپ ان تمام شعرائے یمن کو لیجیے اور ان کی طرف جو کلام منسوب کیا جاتا ہو اسے بڑھے تو آپ کو سارے کلام میں اسی قسم کی دعائی، ابتالی، نری اور تہلیل کی نظر آئے گی۔ اس بارے میں کسی کو ہم متنبی قرار نہیں دیتے سوائے اس کلام کے جو امر القیس کی طرف منسوب کیا جاتا ہو۔ آگے چل کر اس بارے میں آپ کو ہماری دلتے معلوم ہوگی۔ غرض زمانہ جاہلیت میں یمن کے اہل شعرا تھے ہی نہیں، اور نہ ہونا چاہیے تھے اس لیے کہ وہ لوگ نہ تو عربی زبان بولتے تھے اور نہ اس کے بارے میں اہمی واقفیت رکھتے تھے کہ اس ربان کو اپنی شعر و شاعری کی زبان بنالیں ان تمام باتوں کے باوجود، ان اشعار کی تشریح اور ان کے قائل کی طرف انتساب کے بارے میں کسی قسم کی محنت اور مشقت برداشت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی مگر آپ نے بغور ان چیزوں کو دیکھا جائیگا۔

باب میں ہم نے صریح کی ہیں۔

ان یمنی شعرا میں سے کسی شاعر کے کلام کو پڑھتے ہی کہیں گے کہ قریبی طور پر یا ذرا فاصلے کے ساتھ ایمانوی ان اسباب میں سے کسی ایک سبب سے ضرور وابستہ ہوگی جو تہسیرے باب میں میان چورچکے ہیں۔ مذہب کے ساتھ سیاست کے ساتھ قریبی داستانوں کے ساتھ

یا کہانیوں کے ساتھ، اگر طوالت سے بچنے کا خیال نہ ہوتا تو ہم مثالوں سے اس کی وضاحت بھی کر دیتے۔ ہاں ایک بات ایسی ہو جس کے پاس تھوڑی دیر کے لیے ہمیں ٹھہر جانا چاہیے۔ اس لیے کہ وہ قطعی دلیل قائم کر دیتی ہو اس دعوے پر جسے ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں یعنی یہ کہ یہ کلام الحاقی اور مصنوعی ہو اور اسلام کے بعد 'مذکورہ بالا اسباب میں سے کسی' کسی سبب کی بدولت گڑھا گیا ہو۔ وہ دلیل یہ ہو کہ اکثر یہی شعرا کے حواشی بیان کیے جاتے ہیں وہ کچھ افسانوں کے ساتھ واسطہ ہیں جن میں سے بعض تو بالکل انوکھے اور عجیب و غریب ہیں اور بعض کسی حد تک قابل قبول ہیں مثلاً کچھ شعرا کا ذکر خانہ کعبہ کے بارے میں جھگڑے کی اس داستان کے سلسلے میں ہوتا ہو جس کے متعلق کوئی شک نہیں ہو کہ وہ ڈھالی ہوئی اور مصنوعی ہو۔ اس داستان کے الفاظ ہی اس کے مصنوعی ہونے پر دلالت کرتے ہیں جس طرح اس داستان میں مقامات اور پہاڑوں کے ناموں کی تفسیر اور شہر مکہ کی شہرہ عادتوں اور موروثی رسموں کی تشریح کے سلسلے میں جو تکلف اور بناوٹ پائی جاتی ہو اس سے اس کے مصنوعی ہونے کا ثبوت ملتا ہو بعض شعرا کا ذکر اس جنگ کے سلسلے میں ہوتا ہو جس کے بارے میں کہا جاتا ہو کہ کسی حمیری بادشاہ نے پھیڑی تھی اور اس مسعدی کے ساتھ جنگ کی کہ اقطارِ ارض پر ان کا اقتدار قائم ہو گیا۔ بعض شعرا کا ذکر اس سلسلے میں ہوتا ہو کہ وہ ایسے سن رسیدہ لوگوں میں سے تھے جن کی مدتِ حیات کو خدائے اناہدار کر دیا تھا کہ یہ لوگ زندگی سے تنگ آکر موت کی تمنا کیا کرتے تھے اور لوگوں سے علاحدہ رہنے کی خواہش ظاہر کیا کرتے تھے

بیسے زہیر بن جاب انکلی وغیر جن کا اشارتاً ذکر ہو چکا ہے۔ اور بعض سدر کا ذکر اس جھگڑوں اور لڑائیوں کے سلسلے میں کیا جاتا ہے جو عدانیوں اور قحطانیوں میں زمانہ جاہلیت میں۔۔۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے۔۔۔ پتیں آئی تھیں اور جن میں عدانیوں نے قحطانیوں پر ایسا مضبوط غلبہ حاصل کر لیا تھا کہ بعض جدید مؤرخین نے اس سے دھوکا کھا کر اس تسلط پر اپنے عظیم نظریوں کی بنیاد رکھ دی ہے۔ وہ کہنے لگے ہیں کہ عدنانی بہت طویل عرصے تک قحطانیوں کے ماتحت اور غلام رہے تھے۔ پھر زمانے نے ان کا ساتھ دیا اور انھوں نے قحطانیوں کی سرداری کے خلاف بغاوت کر دی اور ان پر فتح حاصل کر لی۔ اس فتح کا لیڈر کلیب ہے جس کا ذکر حرب بن سوس کے سلسلے میں آتا ہے۔ اس کے بعد یہ مؤرخ، سیاسی تاریخ سے ادبی تاریخ کی طرف پلٹ پڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس آزادی اور استقلال کی بدولت جو عدانیوں کو حاصل ہو گیا تھا۔ ان کے اندر حقیقی اور ادبی بیداری پیدا ہو گئی تھی جس سے عدنانی عربی شاعری نے مستند نما ہوئی۔

ہم زمانہ جاہلیت میں عدانیوں اور قحطانیوں کے درمیان علوت اور منہومت کے وجود کے منکر نہیں ہیں، اور نہ عدابیوں کی غلامی پھر ان کی بغاوت، پھر قحطانیوں پر ان کی فتح اور آخر میں ان کی آزادی اور استقلال۔۔۔ سے ہمیں انکار ہے ہم ان میں سے کسی چیز کا نہ انکار کرنے ہیں اور نہ انکار، اس لیے کہ ہم ابھی تک اس مارے میں کسی قطعی نفس یا کسی قابلِ درج عبارت کو حاصل نہیں کر سکتے ہیں۔ ہم ان روایتوں کے مقابلے میں شک کے مقام پر کھڑے ہیں بار بار یہ دفعہ قطعی الفاظ

## ادبِ اجمالی

میں یوں کہیے کہ ہم ان تمام رواۃ کے مقابلے میں اسی مقام پر کھڑے ہیں جو مقام ان افواہوں خبروں اور فرضی داستانوں کے مقابلے میں ہم نے اختیار کیا ہو جن کو داستان گو بیان کیا کرتے ہیں۔ اس وقت تک جب تک ہم کو تاریخی دلیلوں میں سے کوئی ایسی دلیل نہ مل جائے جو ان باتوں کے ثبوت یا انکار کے پہاڑوں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لیے کافی ہو۔

ان عداوتوں سے ان کے متعلق کہا جاتا ہو کہ وہ ہمنامیوں اور فطانتوں کے درمیان پائی جاتی تھیں بہت سے شعرا کی زبانیں۔ جیسا کہ ظاہر ہو۔ بہت سے اشعار کے لیے گھڑاؤ تھی نہیں جن کے چند نمونے متفرق طوع پر ادب کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ ہماری آدرو تھی کہ کاش یہ نمونے ادبی اور تاریخی تنقید کے سامنے ٹھیر جاتے۔ اگر یہ ٹھیر جاتے تو میں میں ادبی زبان کا مسئلہ معرض بحث میں آجاتا اور ہمیں مجبور کرتا کہ ہم اس کا حل تلاش کریں مگر ان نمونوں کو سرسری طوع پر پڑھ لینا ہی اس یقین کرنے کے لیے کافی ہو کہ یہ کلام زمانہ جاہلیت کا نہیں ہو۔ یہ اسلامی شاعری ہو جو مصری یعنی نقشب کی پیداوار ہو۔

اس جگہ آپ قومی اور نسلی تعصبات کی ہمت افزائی اور ان کی امید کے لیے داستان گوئیوں نے طرح طرح سے جو ایجادیں کی ہیں ان میں سے بعض حیرت انگیز چیردوں سے واقف ہر جانتے گے آپ کس وقت اس شاعری کو پڑھیں گے جو ”کلاب ثانی“ کہہ رہے ہیں میں کہی گئی ہو تو آپ کو تعجب ہوگا آپ دیکھیں گے کہ بعض یہی



شعرا مضر کی تعریف کر رہے ہیں اور ان کا نام روشن کر رہے ہیں، اس لیے کہ اس جنگ میں ایک مضر قبیلے تیمم کو یمنی قبائل پر جن میں حمیری اور کہلانی قبیلے تھے، فتح حاصل ہوئی تھی اور، جیسا کہ داستان گو بیان کرتے ہیں۔ یہی انہوہ بنے ایسی شکست فاش اٹھائی تھی کہ ان کے بڑے۔ بڑے سردار قید ہو گئے تھے۔ اور ان کا لیڈر عبدالغوث گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا تھا۔ اس نے اپنے مرنے سے پہلے خود ہی اپنا مرثیہ کہا تھا۔ شکست خوردہ جماعت کے شعرا کی رہائیں شکست کی توجیہ میں کھل گئی تھیں۔ ان شعرا نے اس توجیہ میں ایک طریقہ یہ بھی پیدا کر لیا تھا کہ تیمم کی تعریف و توصیف کرو اور ان میں جو شجاعت، جواں مردی اور جرات پائی جاتی تھی اس کی تفصیل بیان کر دلیکن جب یہ اشعار آپ پڑھ رہے ہوں گے تو آپ کو کئی شک نہیں ہو سکتا اس بارے میں کہ یمن کے شعرا نے جاہلیت نے یہ اشعار نہیں کہے ہیں بلکہ یہ اشعار تیمم کے داستان گو اہمیتی عصیت کو پھیلانے والوں نے گڑھ لیے ہیں جن سے ان کا مقصد یہ تھا کہ خود یمنیوں کے منہ سے مضرین کی عام طور پر اور تیمم کی خاص طور پر افضلیت کا اعلان کرایا جائے۔ اس قسم کے کچھ اشعار آپ کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں جو نہ کسی تشریح کے محتاج ہیں اور نہ صوری اور معنوی اعتبار سے انہیں کسی تفسیر کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے ان قصیدے کہ دیکھیے جو سید یحیٰ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اسے پڑھیے مجھے یقین ہے کہ میری طرح آپ کو بھی وہ دو مشہور قصیدے یاد آجائیں گے جن میں ایک مالک بن الربیع اتھبی کا ہے جس کے ذریعے

وہ آہ اپنا مرثیہ کہ رہا ہے، جب کہ ابام سوادہ میں اسے سانپ نے  
 ڈس لیا تھا اور اُسے اپنی موصفِ قریب نظر آرہی تھی اور دوسرا وہ  
 مشہور لامہ قصیدہ ہے جو امر القیس کی طرف منسوب ہے جس کا عنقریب  
 ذکر کروں گا۔ جس کا مطلع ہو **الانعم صبیحاً** اے

**الانعم لولم مانی کفی اللوم ماکیا** اے میرے ملائت کرے مالو! ملائت  
**فما لکما فی اللوم نفع ولا لیا** نہ کرو، میں خود اپنے حال میں مبتلا ہوں تو

اس ملائت میں نہ تمھارا نفع ہو نہ میرا نفع ہو

**العیلما ان الملائمۃ لنعہا** کیا تمھیں نہیں معلوم کہ ملائت سے فائدہ

**فلیل و مالو می اخی من تمالیأ** بہت کم ہوتا ہے اور میرا تو شعار تمہیں ہے جو

کہ میں اپنے کسی بھائی کو ملائت کروں

**ضیالکبا اما عرست دبلعا** اے سوار! اگر وہاں جانا تو میرے دوستوں

**نلا مائی من یجران الانلا مائی** کو جو نجران کے ہیں پیغام پہنچا دینا کہ اب

ملاقات ہونے والی نہیں ہے۔

**ابا کرب و الایمیں کلیمہا** اے کرب اور ایہیں دونوں کو اور

**وقیساً با علی حضی موت الیمانیہ** جھرمٹ کے دو دراز حصوں میں میں بمانی کو

جدا کرے قومی بالکرب ماحۃ

**صرا یحمر و الاحدین الموالیا** ان میں خاندانی لوگ ہیں ان کو بھی اور جو غلام زاد

ہیں اس کو بھی۔

**ولوشئت تجننی من الحیل نحت** اگر تم چاہتا تو مجھے چمٹکا رادے دیتے اپنے

**سوی خلفها الحوالی الجیاد لوالیا** اوجے گھوڑے جس کے مجھے مسلسل گھوڑوں کی

صف نظر آتی ہے۔

- ولکنہی احمی ذمہ دار امیکم  
وکان الرماح تحت طعن المحامیہ
- لیکن میں تمہارے باپ دادا کی دتے داریوں کی  
حفاظت کرتا ہوں۔ ایسے ہولناک موقع پر  
جب میرے محافظ طاقت کی جاہیں کھینچ رہے ہوں  
اور عسقم قبیلے کی ٹرھیا مجھ پر ہستی ہو۔
- کأن لم نری قبلی اسیراً یمانیا  
وقد علمت عربی ملیکۃ انی
- معلوم ہوا ہو کہ مجھ سے پہلے اُس نے کسی یمنی  
کو قید ہوتے نہیں دیکھا ہو۔
- انا اللین معدوداً علی عادیہ  
وقد علمت عربی ملیکۃ انی
- ہر حال میں، خواہ دوسرا مجھ پر حملہ کرے اور خواہ میں  
حملہ آور ہوں
- امحسرنیم اطلق الی لسانیہ  
اوول وقد شدو السانی بنسعة
- میں کہتا ہوں اس وقت جب میری زبان کو تسمے  
سے باندھ دیا جائے۔ اور جماعتِ نیم! میری زبان  
کو آزاد کر دو۔
- فان اخاکم لم یکن من بوائیہ  
فان تطلقونی تطلقونی بحالیہ
- اور جماعتِ قیم! تم اب قابو پا گئے ہو تو میری سے کام  
لو۔ اس لیے کہ تمہارا بھائی میرے برابر والا تھا۔
- فان تطلقونی تطلقونی بحالیہ  
فان تطلقونی تطلقونی بحالیہ
- اگر تم مجھے قتل کرو گے تو میرے ساتھ ایک لڑکا  
میرا قتل ہو گا اور اگر مجھے چھوڑ دو گے تو میرا  
مالی نقصان ہو گا۔
- انشد الرعاء المهر بین المتدلیہ  
وقد کنت فحار الحجز و معال
- کیا یہ سچ ہو ای بند گاؤں خدا! کہ کبھی میں نے  
گیت گانے والے سطروں کے گیت سنے ہی نہیں سنا۔
- مطی و امضی حیث لا محی و احیہ  
وقد کنت فحار الحجز و معال
- اونٹوں کا نحر کرنے والا اور سوار یوں کو کام میں

لانے والا، اعدائیں جانتا رہا ہوں ایسے خطرناک  
راستوں میں جہاں کوئی دی حیات جلنے کا  
ارادہ نہیں کرتا۔

والله للشرب الکرام مطیبتی اور معزز خرابیوں کے واسطے اپنا ناقہ ٹھوکر دیتا  
والصلح بین القینتین مرثیاً تھا اور دو گلے والوں کے درمیان اپنے کاندھے  
کی چادر کو بھاڑ کر تقسیم کر دیتا تھا۔

وعادیۃ سقم الجداد و نزعہا اور بہت ایسے ایسے نزوتہ مٹھی دل لشکر میں  
لکھی دقت الخوا لی العوالیاً جن کو شہرے صرف اپنے لاقہ کے اشارے سے  
دوگ دیا جب کہ انھوں نے میری طرف نیزوں  
کا رخ کر دیا تھا۔

کافی لدا مرا کبھی ادا دلہراقل اب یہ عالم ہو کہ گویا میں کبھی گھوڑے پر سوار ہی  
بھیلی لکھی نفسی عن رجالیا ہوں ہوا اور کبھی میں نے اپنے لشکر کو جھلے کا  
حکم ہی نہیں دیا یہ کہہ کر کہ میرے آدمیوں سے  
دشمن کو ڈور کرو۔

ولہ اسب اسرق السدی ولہراقل اور گویا میں نے کبھی شراب پی ہی نہیں ہو اور  
لوقیسار صدیق اعظموا ضوئاً دیا کبھی جہاں کے لیے جہاں غلے کی آگ کو  
بیر بھڑکانے کا حکم ہی نہیں دیا

اور اس قصیدے کو ملاحظہ فرمائیے جو برابر بن قیس الکندی کی طرف  
مسوب کیا جاتا ہے، اس کے بعد مجھے بتائیے کہ کیا آپ کے خیال میں ممکن  
ہے کہ کوئی تنبیہ اس تعریف سے بہتر اپنے قبیلے کی تعریف کر سکتا ہو جیسی اس  
رک اٹھائے ہوئے کنڈی نے کی ہے؟ بلکہ کیا آپ سوچ سکتے ہیں کہ کوئی

مضری اس سے زیادہ سخت طریقے سے یمینوں کی مذمت کر سکتا ہو جیسا کہ  
اس یمینی شاعر نے خود یمینوں کی مذمت کی ہو۔

فَتَلْتُمَا قَتِيمَ بَنِي مَاجِدٍ أَدَا  
قَبِيلَةُ تَيْمٍ نَہْ ہمارا قتلِ عام کیا ایک تازہ جنگ  
فَلْ عَادَ ذَاکَ یَوْمَ الْکَلَابِ  
میں مثل قبیلہ عاد کے قتلِ عام کے، اور وہ جنگ  
کلاب والی جنگ ہو۔

لَوْمْ جِئْنَا لِسَوْفَاتِ الْکَیْنِ لَسَوْفَا  
وہ دن جب ہمیں موت پہنچ کر لائی تھی۔  
نَحْوِ نَوْمِ کَاھَمِ أَسَدٍ غَاب  
ایک ایسے گروہ کی طرف جو شیرانِ ہنہ کے ایسے  
بہادر ہیں۔

سِرِّتَ فِی الْاَزْدِ وَالْمَدَا حِجْ طُرَا  
میں نے سیاحت کی جو ازد میں اور مدینہ کی تلمشاخوں  
وَبِکَلِّ وَحَاسِدِ الْاَنْیَابِ  
میں۔ اور قبیلہ بکیل میں اور بڑے جنگ جو بہادر  
کے قبیلے میں۔

وَبَنی کَنْدَةَ الْمَلُوکِ وَالْحَمِ  
اور بنی کندہ کے اندر جو بادشاہ ہیں اور حم  
وَجِرَامِ وَحَمَیْرِ الْاَسْرِبَابِ  
اور جرہم اور حمیر کے اندر جو سردار ہیں  
وَمِرَادِ وَخُثْعَمِ وَذُبَیْدِ  
اور مراد اور خثعم اور ذبید  
وَبِی الْحَارِثِ الطَّوَالِ الرَّعَابِ  
اور بنی حارث میں جو بڑے قدیمہ ادبِ افتخار والے ہیں  
وَحِشْدِنَا الصِّمَمِ نَرْجُو نَحَابَا  
اور جمع کیا ہم نے قبیلہ صمیم کو کہ ہمیں امید تھی  
فَلَقِیْنَا الْوِاسِ دُونَ الْخَصَابِ  
اموالِ غنیمت کی ترغیب میں اموالِ غنیمت تو نہ ملے  
تباہی اور بربادی نصیب ہوئی۔

لَقِیْنَا أَسُودَ سَعْدٍ وَسَعْدِ  
قبیلہ سعد کے شیر دل سے ہماری مدد میں پہنچا۔  
خَلَقْتَ فِی الْخُرُوبِ سَوَاطِیْنِ  
اور قبیلہ سعد وہ ہو جو یہاں ہی ہوا ہو اور ان میں  
عداپ کا تارناہ بن کر۔

ترکونی مسکداً فی دناں اہوں نے مجھے رنجیدوں میں قید کر کے راتوں  
ارتقب الحجم ما اسمع سرائی کی مید آڑادی میں مارے گستاہتاہوں اور  
کھا باپیا ناگوار ہو گیا ہی۔

خائفاً للرد ، ولولا داعی موت کے ڈر میں بتلا ، اور اگر میں کئی سوڑے بڑے  
مئین عن مہمتی کا لہصاب اوپے قد اور اوٹوں کے ساتھ اس صیست کو ہٹاتا نہ  
لسقیۃ الریدی وکت کفقوی نو مجھے موت کا ساغر پنا پڑتا اور میں مثل اپنے  
فی ضمیم معباً فی البراب دوسرے روم والوں کے زمین میں دفن ہو جاتا  
تدرب الدمع بالحویل سائی میرے حامدان کی عودتیں محمد پر نالہ وشیون کے ساتھ  
کساء بکت فیل الساب روتی ہوتیں۔ مثل ان عورتوں کے جو مقام رباب  
کے منہ لوں پر روتی تھیں۔

فلعینی علی الاولی فارصونی تازان لوگوں پر جو محمد سے خدا ہو کر چلے گئے میری  
در و منہ و موعدا مانسکاب آنکھیں آنسوؤں کے موتی برابر رساتی ہیں  
کشف انی الحساء بعد رجال کس طرح میں مدگی کی خواہس کروں بعد ان مردان  
قتلو اکا زئسود قتل الکلاب میدان دعا کے جوسل شیروں کے تھے مگر کتوں کی موت کب گئے؟  
منہم الخ ارقی عبد لغواب ان میں سے ایک عبد یحوت حارقی تھا  
ویرید المتان وامن نہاب اور جوان مرد یزید اور ابن شہاب  
فی مئید ، بعد ہا و مئین اور ایسے ہی سیکڑوں جو ہمارے شمار میں ہیں اور  
بعد ان منوال قوم غضاب ہزاروں سے کئی سو زباہہ تھے جن کا یا لا پڑا تھا  
اس غضب باک جماعت کے ساتھ

رجال من العربین شہم ان مردوں کے ساتھ دوسرا دول میں سے اپنی باک ڈالے  
اسل حروب محوصۃ الانساب میدان جنگ کے حیر کھرے اصل اور خاندان والے

اور یہ قصیدہ جو دعلتہ بن عبداللہ الجرمی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے  
برابر بن قیس الکندی کے قصیدے سے بھی زیادہ تمیم کی ثنا و صفت  
اور بیانیوں کی مدحت پر دلالت کرنے والا ہے اور دونوں قصیدوں  
میں ضعف الفاظ و عیوب لفظی اور سویر نظم مشترک طور پر اس حد تک پایا  
جاتا ہے کہ تصنع کو آپ چھو کر محسوس کر سکتے ہیں جس طرح پر بعض علمی نظموں  
میں آپ کو تصنع اور تکلف محسوس ہو جاتا ہے۔ خصوصاً اُس موقع پر جب کہ  
یہ دونوں شاعر قبائل اور اصحاب کے ناموں کو نظم کرنے پر آتے ہیں۔ دلتہ  
کہتا ہے :

سذلتي نهد : فقلت لنهد قبیلہ ہند نے مجھے ملامت کی تو میں نے قبیلہ ہند  
حین جائتہ : علی الکلابی خالها سے کہا۔ اس وقت جب کہ اُس نے کلاب کے  
خلاف اپنے بھائی بنو دوس کو خوس دلا ہوا۔

لوم کنالدمهم طير ماء اس دن جب کہ ہم ان کے نزدیک یاہی کے برہنہ  
و تمیم صفیرسھا و بزھا اور قبیلہ تمیم جنگ کے شکرے اور مانتے  
لا تلوموا علی الفراد فسعد نہ ملامت کرو بھگ کھڑے ہوئے پر اوی قبیلہ  
یا لنهد تخافنا من براھا نہد ! کیوں کہ قبیلہ سعد ایسا قبیلہ ہے جس کو  
دیکھتا ہے خوف زدہ ہو جاتا ہے

امّا هه الطعان اراما اس کا نصب العین اس وقت نیزہ بازی بہتا ہے  
کره الطعن والضرب سواھا جب کہ ان کے سوا دوسرے لوگ نیزہ بازی احد  
تمشیر زنی سے کراہت کرتے ہیں۔

ترکوا امد حجاجد يتامستاعا انھوں نے قبیلہ مدح کو ایک خواہش پرستان بنادیا  
مثل طسم و حمیر و صد اھا جیسے کہ طسم اور حمیر اور صد اتباہ و بر باد ہو گئے

یا المصطفیٰ ان دادعوا حتی سعد  
 وابتغوا اسلہا وفضلہا  
 ان سعد السعوی دأسد عبا ص  
 باسل ما سہا شدید فواہا  
 فصحت بالکلاب حار بن کعب  
 وبنو کنذہ الملوک اباہا  
 انہوں نے کلاب کے مقابلے میں حارث بن کعب  
 کو رسوا کر دیا اور یاموتہ بن کنذہ نے اپنے آباؤ  
 اجداد کو رسوا کر دیا۔

اسلمی الممنون عبد بن بعوت  
 وبعض الکبیر حل لا یراہا  
 بعد ألف سقوا المنیۃ صر فاً  
 خاصابت فی داک سعد مناہا  
 انہوں نے موت کے سپرد کر دیا عبد بعوت  
 اور قید کی سختی میں سال بھر کے لیے اُسے چھوڑ دیا  
 بعد اس کے کہ ایک ہزار آدمیوں نے قاصی  
 موسیٰ کا ساغر پی لیا اور اس طرح سعد سنے  
 ایسی آرزوؤں کو پورا کیا۔

لیت نجد او جرہما و مراداً  
 ولہذا جیم ذوانا لا نھاہا  
 کاش کہ قبیلہ نہد اور حرم اور مراد اور  
 مدح کی تمام شاخوں کو کسی دور اندیش آدمی  
 نے منع کر دیا ہوتا

عن تمیم فلم تکن فقع قاع  
 نبیل سہا ربا ہما و مناہا  
 قبیلہ تمیم کے مقابلے سے تو اس طرح یہ بیلہ  
 نہ ہوتے اور دوسرے لوگوں کو اپنے مقصدوں  
 کو پورا کرنے میں پیش قدمی کا موقع نہ ملتا۔

اور مذکورہ بالا کلام سے کیا بہ لحاظ الفاظ، معانی اور اسلوب کے اور کیا  
 بہ لحاظ صحت سے قریب تر سونے کے، وہ کلام کسی طرح بہتر نہیں ہو



جو ان شعرا کی طرف منسوب کیا جاتا ہو جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہو کہ انھوں نے کلاپ اقل کی لڑائی کے بارے میں اور اس لڑائی میں جو کچھ وقوع پزیر ہوا یعنی ربیعہ کے مقابلے میں تمیم کا اپنے بادشاہ شریل بن الحارث الکندی کو چھوڑ بھاگنے کے سلسلے میں اشارہ کیے ہیں۔ گمان غالب یہ ہے کہ یہ یعنی یاربیعہ تعصبات ہیں جنھوں نے شعرا نے مضر کی مذمت میں ایک طرف اور یمینیل کی تعریف و توصیف میں دوسری طرف اشعار کہلوائے ہیں۔ اس قسم کی شاعری کی مثال میں ہم وہ کلام پیش کرتے ہیں جو سعدی کرب بن الحارث کی طرف منسوب کیا جاتا ہو جس میں اپنے بھائی شریل کا اس نے مرقیہ کہا ہو ۵

ان جسمی عن القرائن لناب      میو پہلو بستر سے لگتا نہیں ہو۔

کتجائی الہم رفوق الظراب      جیسے رخی پشت و پہلو والا ادسٹ زمین پر نہیں بیٹھ سکتا

من حدیث نبی الی فلا ترقأ      (یہ میرا کروٹیں بدلتا اور بیدار رہتا) اس تذکرے کی عینی دلاہ اسید شمر ابی  
وہ سے ہو جو مجھ تک پہنچا ہو تو نہ میرے آنسو رکتے ہیں اور مجھے کھانا پینا گوارا ہوتا ہو۔

مؤذ کا لذعان اکتہما الناس      ایسا تلخ تذکرہ ہو مثل رہر کے، جسے میں لوگوں سے علی حوصلہ کا لشہاب  
چھپانا چاہتا ہوں مادود دل کی موزن کے چوٹل ٹوٹتے ہوئے تارے کے تعلق رہر ہو

من شرجیل اذ تھاسر الہواح      شرجیل کے متعلق، جب کہ میرے اس پر ٹوٹے فی حال طلة و شباب  
یڑ رہے تھے۔ عین دجال کے عالم میں۔

یا ابن امی ولو شہد تک اذ تدعو      ہی نہیں نے مل جائے اگر نہیں اپنے موقع پر

نیمیا و است عسرحجاب موجد ہوتا جب کہ تو فیصلہ نیم کو بیکار رہا تھا اور تجھے  
کوئی جواب دیے والا نہیں تھا۔

لربک الحسام محذی طہاء من دماء الاعداء یوم الکلاب  
نہیں اپنی تلوار کو دشمنوں کے خون سے زکرتا کلاب کی لڑائی کے دن

ثم طاعتت من درائع حتی تبلغ الرحب او ببر تیا بی  
پھر تیرا سب سے پہلے نہرہ ماری کرتا یہاں تک کہ تو گلی ہوئی عصا میں پہنچ جانا یا جگر  
کیڑے لوٹ لیے جلتے (قتل ہو جاتا)

یوم ناریت سنو نیمیم دولت خیلہم بھمن ملاذ باب  
اس دن جب کہ بنی قسیم خوش میں آئے اور ان کے گھوڑوں نے نیت پھرائی اس طرح کہ وہ اپنی  
موسوں کو سپر مائے ہوئے تھے۔

و بکمر یا بنی اسیدانی دیکم ربکم ورب السباب  
وائے ہو تم پر ای بنی اسید ! کہاں گیا دیکم ربکم ورب السباب  
کہاں گیا وہ جو تمہیں معیتیں سطا کرنے والا تھا اس معطیکم الحریل وحابیکم  
اور فقیری کے عالم میں تم کو سیکڑاؤں کی دہلت علی الفرب المئین اللباب  
دینے والا تھا۔

فارس یصر ب الکتیبة بالسيف علی حمرة کنصلح المذاب  
دہ شہر سوار حوٹری فوج میں شہر میں کرتا تھا ایی تلوار سے۔ اور اس کے پیسے پر خون بہتا ہوا تھا۔  
دہ شہر سوار و بہادر دل کو تلواریں مارا تھا اور فارس یضرب الکماة جریئ  
ٹرا بہادر تھا اور اس کے ریریاں ایک کوڑے  
کے رجب کا (مشکی) گھوڑا تھا۔

اس شاعری کے ساتھ آپ بلا تکلف و زبرد اس تمام شاعری کو

ہاں کہتے ہیں جو کلاب اول، تانی اور ان دوسری لڑائیوں کے سلسلے میں جو اسلام سے پہلے یمینیوں اور مصریوں کے درمیان پیش آچکی ہیں خود شعراء مضر کی طرف منسوب ہو کہوں کہ تمام شاعری داستان گوہوں کی گڑھی ہوئی اور ساختہ پرداختہ ہو جس سے کبھی تو ان کا مقصد صرف لطف کلام ہوا کرتا تھا کبھی قصوں کی آرائش اور تکمیل اور کبھی اپنے پیغام کی اشاعت اور نسلی و قومی لعنت کی ترویج۔

اس کتاب میں آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ ہم ان اشعار میں جو ربیعہ اور مضر قبائل کی باہمی خانہ جنگیوں اور لڑائیوں کے متعلق ہیں۔ بہتوں کے مقابلے میں یہ عیب یہی مقام اور یہی حیثیت اختیار کریں گے۔ لیکن یمینیوں اور ربیعہوں میں ایک طرف اور مصریوں میں دوسری طرف عظیم الشان فرق ہو۔ کیوں کہ وہ شاعری جو یمینیوں اور ربیعہوں کی طرف منسوب ہو اس کا بیش تر حصہ ————— جیسا کہ آپ ملاحظہ کر چکے ہیں اور آئندہ ملاحظہ فرمائیں گے ————— انھی خانہ جنگیوں اور لڑائیوں سے، یا چٹکوں، لطیفوں اور پہیلیوں سے متعلق ہو، شاذ ہی ان دونوں قبیلوں میں آپ کوئی ایک بھی شاعر ایسا پائیں گے جس نے محض شاعری کو نصب العین بنایا ہو اور جس کی شاعری کسی قسم کے مفاخر و منالب کے استحکام کا ذریعہ نہ ہو جو اس کے قبیلے کی طرف منسوب کیے جاتے تھے۔ درآں حالے کہ مصریین کے یہاں صورت حال اس کے برعکس ہو۔ ان کی شاعری میں بھی ایسی چیزیں ہیں جو بلاشبہ مصنوعی اور گڑھی ہوئی ہیں ربیعہ شاعری کی طرح، ان کے یہاں بھی ایسی شاعری پائی جاتی ہو جو داستانوں، خانہ جنگیوں اور قومی و نسلی عصبیتوں سے وابستہ ہو لیکن ان کے یہاں اس کے علاوہ

بھی شاعری موجود ہو چونہ داستانوں سے وابستہ ہو اور نہ مصیبتوں سے، یہ ان شعرا کی شاعری ہو جنہوں نے شاعری کو اپنا ٹھکانہ اور پیشہ بنا کر اس کے لیے ایسی زندگیاں وقف کر دی تھیں۔ مزید برآں اگر غور کیا جائے تو ایک اور حقیقت سے بھی یملینوں، مگر بیچوں اور مضرلوں کے درمیان صورتِ حال مختلف ہو، اس قسم کے شعرا کے بارے میں جنہوں نے تلوی کو محض شاعری سمجھ کر اختیار کیا تھا، مین کا حصہ بہت کم بلکہ یوں کہیے کہ تقریباً کچھ نہیں ہو، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں ان کا کوئی اس قسم کا شاعر امر القیس کے علاوہ نہیں ہو اور امر القیس کے بارے میں ہماری بارے عن قریب آپ پر واضح ہو جائے گی۔ اور زمانہ اسلام میں بھی کوئی بڑا شاعر ان کے یہاں نہیں ملتا ہو۔ جو مینی شعرِ زمانہ اسلام میں تھے وہ یا تو گڑھے ہوئے اور ڈھالے ہوئے تھے جن کا کوئی صحیح تاریخی وجود نہیں ہو جیسا کہ وصالِ لیمن یا بہت معمولی حیثیت کے تھے جن کا درجہ بہت پست ہو، پہلے زمانہ اسلام سے ہماری مراد، صدر اسلام اور اموی دور سے ہو۔ یہ گیا عباسی دور تو اس زمانے میں شاعری، شمال اور جنوب کے عربوں بلکہ غلاموں تک میں عام ہو چکی تھی، اس لیے دونوں طائفے شاعر یا سیدہ الخیری کو سرمایہٴ افتخار سمجھنا مناسب بات نہیں ہو۔ یہ شعرا، ابونواس، ابن الرومی اور متنبی کی طرح تھے جن کا عربیت سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ ان کی شاعری انساب اور صنعت گری کی پیداوار تھی، اور انھوں نے ایسی زبانوں میں شعر کہے جو ان کی فطری زبان سے مختلف تھی یا بولیں کہیے کہ اس بیان میں انھوں نے شاعری کی جو مدہمب اور سیاست کے اندر سے ادبی زبان بن گئی تھی۔ غرض مین کے پاس زمانہ

جاہلیت میں شعرا نہیں تھے اور زمانہ اسلام میں شاعری میں ان کا حصہ بہت کم اور مختصر تھا۔ یہی عطر اشیا کے عین مطابق ہے، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں یمن کی زبان عربی نہیں تھی، اور جب اسلام آیا تو بعض یمنیوں نے عربی زبان سیکھی اور اس میں شعر کہنے کی فکر کی، تو اس بارے میں ان کا مرتبہ وہی تھا جو ایران کے ان علاموں کا تھا جنہوں نے عربی زبان سیکھ لی تھی اور سیاسی اسباب بالذاتی اور دینی تعصبات کی وجہ سے عربی میں شعر کہنا اختیار کر لیا تھا۔ جیسا کہ سرے ماب میں آپ پڑھ چکے ہیں۔ غرض زمانہ اسلام میں یہی شعرا، سرے مولیٰ کی طرح تعداد میں کم، حیثیت میں کم تر اور درجے میں پست اور سیاسی گردہوں اور قومی و نسلی عصبیتوں سے وابستہ تھے اور شاید ان شعرا میں سب سے نمایاں اُمتی ہمدان ہے جو یمنیوں کا اور خاص کر عبدالرحمن بن الاشعث کا شاعر تھا جسے حجاج بن یوسف الثقفی نے قتل کر دیا تھا۔

اور ربیعہ کا معاملہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں شعرا اور شاعری کے بارے میں اس کا حصہ مضربین سے کم مگر یمنیوں سے زیادہ تھا۔ رادی ربیعہ کے بہت سے بڑے شعرا کا نام لیتے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں تھے لیکن ان بڑے شعرا کا بہت ہی مختصر کلام مذہبیت کرتے ہیں، جسے نظر انداز کر دینے پر ہم مجبور ہیں، جیسا کہ آپ دیکھیں گے جب ہم آگے ستحرارے ربیعہ کی بحث اٹھائیں گے۔ اور زمانہ اسلام میں بھی ربیعہ کا مرتبہ مضربین سے برابر زیادہ رہا۔ اسلام میں ربیعہ کا ایک بڑا شاعر تھا جو مصر کے تمام بڑے شاعروں سے ملکر لے سکتا تھا یعنی اخطل۔ ربیعہ کے پاس ایک اور شاعر تھا جو اخطل سے درجے میں کم

ضرور تھا مگر کبارِ شعرا میں اس کا شمار تھا یعنی قطامی۔ اس کے علاوہ ربیع کے کچھ اور بھی شعرا تھے جو یمن کے شعرا ہی کی طرح تعداد میں کم اور حیثیت میں پست اور درجے میں فروتر تھے۔ یہ بھی فطرتِ اشیا کے عین مطابق ہو کہوں کہ ربیعِ عدنانی تھے، ہمارا مطلب یہ ہے کہ شمال کے رہنے والے عرب تھے جو وطن، زبان اور نسب کے اعتبار سے مضرین سے قریبی تعلق رکھتے تھے۔ ہاں وہ اسلام سے پہلے قریش کی زبان نہیں بولتے تھے، تو گمانِ غالب یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت کی ان کی جو شاعری ہو وہ ان کے شعرا کے سرِ مدھی ہوئی شاعری ہو۔ مگر ظہورِ اسلام کے بعد ان کا عرصیت اختیار کر لینا یمن کے رہنے والوں اور غلاموں کے عرصیت اختیار کرنے سے آسان اور نیرِ رفتار تھا تو ان میں شعرا پھوٹ پڑے اور ان میں اخطل و قطامی زیادہ ممتاز ہوئے۔ یہ گیا سوال مضرین کا تو زمانہ جاہلیت میں ان کے اندر شعرا پائے جاتے تھے اور ان کے مختلف فیہوں قیس، تمیم اور ضبہ وغیرہ میں شعرا موجود تھے، یہ لوگ شاعری کو بہ اعتبار ایک فن اور ہنر کے رتے تھے، یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ یہ شعرا جزیرۃ العرب کے اس خطے میں دہنی اور فنی بیداری کے ترجمان تھے۔ تو جب اسلام آیا تو اس بیداری میں کوئی کم زوری نہیں پیدا ہوئی بلکہ وہ اور زیادہ طاقتور اور مستحکم ہو گئی اور ان میں شعرا کی تعداد میں اضافہ ہوا اور سمجھ دار شعرا کی تعداد بڑھ گئی اور پڑے اموی دؤر بھر اور شروع دؤر عباسی میں باہمی جھگڑے اور رقابتیں عروج پر رہیں۔ یہ سب کچھ دلالت کرتا ہے اس امر پر کہ مضر میں شاعری اہلی ہو اہلی اور فطری ہو۔ نستودنا ہوئی شاعری کی اس وقت جب کہ مضر میں بیداری پھیلی اور طاقتور ہوئی اس وقت جب کہ

یہ بیداری مضبوط اور مستحکم ہوئی اور انتہا کو پہنچی اور اچھے پھل لائی اس وقت جب کہ زمانہ اسلام میں مضر زندگی کے تمام شعبوں میں بیداری اور طاقت کی انتہائی حد تک پہنچ گئے ، درآں حالے کہ یمن میں اور رسیہ میں یہ شاعری نہ تو اصلی تھی اور نہ فطری۔ نوعربی شاعری میں یمنیوں اور رسیہوں کا حصہ جب کہ انھوں نے قریشی زبان سیکھ لی تھی ، اہل زبان کی قربت ، اور عربی زبان پر عبور حاصل کرنے کی ذاتی صلاحیت و استعداد اور ادبیات سے دل چسپی کے اعتبار سے مختلف اور متفاوت تھا۔

اس جگہ آپ اندازہ کرس گئے کہ وہ نظریہ جس کی طرف دوسرے باب میں ہم نے اشارہ کیا تھا ، یعنی قبائل عرب میں شاعری کے منتقل ہونے کا نظریہ ، صحیح ، فطری اور اشیا سے واقفانی مناسبت رکھنے والا نہیں ہو۔ کیوں کہ ہم نہیں سمجھتے کہ شاعری یمن میں پیدا ہوئی ، پھر رسیہ میں منتقل ہوئی ، پھر مصر کے قبیلے قیس میں ، پھر تمیم میں منتقل ہوتی۔ یہی اس ترتیب کی بنا پر جو قدم نے بیان کی ہو۔ ہمارا خیال یہ ہو کہ شاعری پیدا ہوئی مصر میں ، اُس سے منتقل ہو کر ان عربی قبیلوں میں ہوتی ہوئی رسیہ تک پہنچی ، پھر مصر سے اقادمزاج زبان اور وطن میں زیادہ قریبی تعلق رکھتے تھے پھر ان دوسرے عربی قبائل میں پہنچی جو رسیہ سے زیادہ دُور تو تھے مگر انھوں نے عربی زبان سیکھ لی تھی اور عربوں کی مذہبی اور سیاسی زندگی میں شریک و کار کا حیثیت اختیار کر گئے تھے اور مضر اور رسیہ سے شدید معاشرانہ رقابت رکھتے تھے ، اس لیے مصر اور رسیہ کا مقابلہ اپنے ہتیار — یعنی شاعری — سے کرتے تھے۔ یہ قبیلے یمنی قبیلے تھے۔ پھر اسی وقت سے شاعری ان دوسری قوموں میں منتقل ہونا شروع ہوئی

بن کا عرب سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ وہ سامی تک نہیں تھے لیکن  
 یمنیوں کی طرح انھوں نے بھی عربی زبان سیکھ کر عربوں کی سیاسی اور  
 مذہبی زندگی میں شرکت اختیار کر لی تھی۔ اور چون کہ عربوں سے سخت قسم  
 کی معاشرانہ رقابت رکھتے تھے اس لیے اپنے ہتھیار — شاعری —  
 سے ان کا مقابلہ کرتے تھے، یہ دوسری قومیں وہ ایرانی اور غیر ایرانی قومیں  
 تھیں جنہیں مسلمانوں کی طاقت کے آگے سرنگوں ہونا پڑا تھا۔

اس جگہ ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے جس کے متعلق ہمارا خیال ہو کہ  
 وہ قدیم کے طرف داروں کے ترکش کا آخری تیر ہو لیکن — جیسا کہ  
 آپ ملاحظہ فرمائیں گے — اس اعتراض سے ہیں کوئی دشواری یا  
 زحمت اٹھانا نہیں پڑے گی۔ اعتراض یہ ہے کہ ”انصار کے یہاں شاعر  
 تھے، خزاعہ کے یہاں شاعر تھے، قضاعہ کے یہاں شاعر تھے، اور یہ  
 سب قبائل یمنی تھے، اور صحیح طور پر — جیسا کہ ظاہر ہو — ان  
 کے اشعار موجود ہیں، ہم چاہیں جو کچھ کریں مگر حسان بن ثابت، عبداللہ  
 بن رواحہ اور کعب بن مالک کی شاعری سے کسی طرح انکار نہیں کر سکتے  
 — نیز عبدالرحمن بن حسان نے شاعری کی صلاحیت اپنے  
 باپ سے ورثے میں پائی تھی، اور اس میں ممتاز ہوا تھا، اس کے بعد  
 اس کا بیٹا سعید بن عبدالرحمن بن حسان شاعر کی حیثیت سے موجد  
 ہوا تو اس کا سلسلہ رہبر کے سلسلے کے متناہ تھا۔ نیز اوصی الانصار  
 امتیاز شعراے انصار میں سے تھا، اور زمانہ جاہلیت میں انصار کے  
 یہاں اور بھی شعرا تھے جو عمدگی میں شعراے مصر سے کسی طرح کم  
 درجہ نہیں رکھتے تھے۔ دھماکہ ہلی ہوگی اگر ان کی شاعری کو محض یہ سمجھ کر



نظر انداز کر دیا جائے کہ یہ لوگ یمنی تھے، بے شک یہ سب صحیح ہو، ہم ان کی شاعری کو نظر انداز نہیں کرتے ہیں بلکہ اس شاعری کے مقابلے میں بھی وہی مقام اختیار کرتے ہیں جو مضر کی شاعری کے مقابلے میں اختیار کرتے ہیں۔ کہوں کہ یہ شاعری بھی مضر کی شاعری ہو اور اس کے کہنے والے بھی مضرین ہیں۔ انصار کو حق حاصل ہو کہ وہ یہ عقیدہ رکھیں کہ وہ یمنی ہیں، اور فذیم کے طرف داروں کو یہ حق پہنچتا ہو کہ وہ ان کو منبوں میں گنتے رہیں، لیکن ہم کسی ایسی چیز سے مطلقاً ناواقف ہیں جو اس یمنی ہونے کے دعوے کو ثابت کرے۔ ہم تو یہ جانتے ہیں کہ یہ لوگ حجاز میں رہتے تھے اور ان کے حجاز میں آنے سے پہلے کے حالات ہمارے پاس نہیں ہیں، بلکہ ہمیں تو یہ بھی نہیں معلوم ہو کہ یہ لوگ حجاز میں کب آکر مقیم ہو گئے۔ تو وہ ہمارے نزدیک حجازی ہی ہیں حجاز کو انھوں نے اپنا وطن بنا لیا اور اُسی خطے کی زبان بولنے لگے، اور ان کی کوئی اور زبان نہیں تھی یہی سب ہم اس وقت بھی مراد لیتے ہیں جب ”مضرین“ کا لفظ بولتے ہیں۔ دوسرے باب میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ ہم مضر، ربیعہ، عدنان، فحطان اور حمیر کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، مگر ان سے وہ معنی مراد نہیں لیتے ہیں جو ماہرین اسباب مراد لیا کرے ہیں بلکہ ہم انھیں مرقبہ الفاظ سمجھتے ہیں جہیں لوگوں نے وضع کیا ہو، نوجن وقت ہم ان الفاظ کو استعمال کرتے ہیں تو ان سے صرف جغرافیائی حدود مراد لیتے ہیں کیوں کہ ہم عدنان کو جانتے ہیں نہ فحطان کو، نہ مضر کو نہ ربیعہ کو، ہم نو حجاز، نجد، یمن اور عراق کو جانتے ہیں، ہم ان مقامات کو جانتے ہیں جو ان عربوں کے مستقر تھے

اور ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ قریشی زبان اسلام سے کچھ ہی عرصہ پہلے مجاز و نجد میں پھیلی تھی، تو حب ہم ”مصر“ کہتے ہیں تو اس سے بھی عرب مراد لیتے ہیں جو یہ زبان بولتے تھے اور اپنے ادبی مظاہر کے لیے اس زبان کو وسیلہ بنائے ہوئے تھے۔

آج کون شخص یہ دعا کر سکتا ہو کہ وہ رومیوں کے اہل طرادۃ سے وابستگی کو صحیح ناپیچی طور پر جانتا ہو؟ اس کے باوجود روم والے یہ دعویٰ کرنے ہیں کہ وہ طرادہ سے ہجرت کر کے ایتالیا آئے تھے۔ اسی بنا پر اُن تمام روایتوں کا قیاس کرنا چاہیے جو خاندان اور قبیلہ گروہ مہاکرتے ہیں، تاکہ قدیم خاندانوں سے تعلق ثابت ہو جائے، مثلاً بعض یونانیوں نے یہ دعا کیا ہو کہ وہ منیفین کی نسل سے ہیں، اور بعضوں کا خیال ہو کہ وہ مصر والوں کی نسل سے ہیں، اور ہم اپنی ادبی حیثیت سے عرب ہیں۔ دافعی ہمارا نسب چاہے کچھ ہو، قدیم مصر والوں سے ہوا، اسلسلہ ملنا چاہیے یا یمنان سے یا ترک سے یا کسی اور گروہ سے جو مصر پر حملہ آور ہوا اور وہاں رہ پڑا لیکن یہ سب کا سب اس نفس الامری علمی حقیقت کو بدل نہیں سکتا کہ ہماری زبان بھی قریشی عربی زبان ہو۔ صد ہوں سے کوئی دوسری زبان اس کے علاوہ ہماری مادری زبان نہیں ہوئی۔

یہی حال انصار کا اہل ان عربوں کا ہو جو بلاد عربیہ کے شمال میں جا رہے تھے اور جن تک تاریخ کا دست رس ہوا ہو، کہ وہ اس شمالی عرب کی زبان بولتے تھے اور وہاں کی عاداتیں اور وہاں کے سیاسی اجتماعی اور مذہبی نظام کو مانتے تھے۔ تو ان انصاریوں کی شاعری مضری شاعری ہی جیسے قریش، قیس اور تمیم وغیرہ کی شاعری بلکہ ان یہودیوں کی شاعری

کی طرح حضوں نے شمالی حجاز میں اپنی نوآبادی بنالی تھی اور وہاں کے باشندوں کی زبان سیکھ کر ان کی شاعری میں ان کے ترکیب اور سہیم بن گئے تھے۔

اس طویل بحث کا خلاصہ یہ ہو کہ ہم ملائکلف اُس شاعری کو نظر انداز کر دیں جو یمن اور باشندگانِ یمن کی طرف منسوب کی جاتی ہو، ہاں اس شخص کی شاعری کو نظر انداز نہیں کر سکتے جس کو یمنیوں نے اپنا سرمایہٴ افتخار اور جس کی شاعری کو اپنے لیے سرمایہٴ ناز بنالیا ہو، نیز جس کی شاعری کو تمام عرب نے ہر دور میں سرمایہٴ افتخار سمجھا ہو، یہاں تک کہ اس کے زمانہٴ جاہلیت کے سب سے بڑے شاعر ہونے پر اختلافِ رائے تک پہنچا ہو، یعنی امر اقلیس۔ ہمارا کہنا یہ ہو کہ ہم اس شخص کی شاعری کو کلیتہً نظر انداز نہیں کر سکتے ہیں تاوقتیکہ خصوصیت کے ساتھ اس کے پاس کچھ وقت نہ صرف کر لیں۔

### ۳۔ امر اقلیس، عبید، علقمہ

ان شعرا میں جن کے اشعار کافی تعداد میں روایت کیے جاتے ہیں اور جن کے متعلق بہت سے ایسے قصے روایت کرنے والے روایت کیا کرتے ہیں جن میں طوالت بھی ہوتی ہو اور تفصیل بھی، تاہم سب سے پُرانا شاعر امر اقلیس ہی ہو۔

ہمیں معلوم ہو کہ روایت کرنے والے کچھ ایسے شعرا کے نام بھی لیتے ہیں جو ان کے خیال میں امر العیس کے قبل گزرے ہیں اور جنہوں نے

ساعی کی ہو۔ لیکن ان راویوں نے ان شعرا کے اشعار یا تو روایت ہی نہیں کیے ہیں یا روایت کیے ہیں تو ایک دو شعر یا چند اشعار سے زیادہ نہیں، نثران شعرا کے حالات بھی اتنے مختصر طور پر بیان کیے ہیں کہ ان سے کوئی نتیجہ نہیں نکلتا ہو۔ حالات کی کمی، اور ان اشعار کی قلت کی وجہ جو ان شعرا کی طرف منسوب کیے جاسکتے تھے، ان راویان اشعار کی زبان میں، زمانے کا بوجھ، یاد رکھنے والوں کی کمی اور ان کا بہت قدیم ہونا ہو۔ گزشتہ باب میں آپ بڑھ چکے ہیں کہ ان شعرا سے قدیم کی طرف جو کلام منسوب کیا گیا ہو اس کی سرسری تنقید ہی آپ کو منسوب اشعار و حالات سے انکار کی منزل تک پہنچا دینی ہو۔ تو ہم ان شعرا کو چھوڑتے ہوئے امر القیس اور اس کے معاصرین کے پاس ٹھیرتے ہیں جن کے بارے میں مظاہر رواۃ کافی معلومات رکھتے ہیں اور جن کا ان لوگوں نے بہت کچھ کلام روایت کیا ہو۔

امر القیس کی کون؟ جہاں تک راویوں کا تعلق ہو وہ سب اس بارے میں متفق ہیں کہ وہ قبیلہ کنہہ کا ایک فرد ہو مگر کنہہ کون قبیلہ ہو؟ راویوں کا اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہو کہ وہ ایک قحطانی قبیلہ ہو۔ اگر کچھ اختلاف ہو تو اس قبیلے کے نسب، اس کے نام کی تشریح، اور اس کے سرداروں کے واقعات کی تفسیر کے سلسلے میں ہو، لیکن ہر حال میں وہ لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ یہ ایک یمنی قبیلہ ہو اور امر القیس اس کا ایک فرد ہو۔

رہا امر القیس کے نام اور اس کے ماں باپ کے ناموں کا معاملہ تو یہ ایسی باتیں ہیں جن کے بارے میں رواۃ کے درمیان اتفاق رائے

کاپایا جانا آسان نہیں ہو۔ ” اس کا نام امر القیس تھا۔ ” اس کا نام حنچ تھا، ” اس کا نام قیس تھا، ” اس کے باپ کا نام حُجر تھا۔ ” اس کی ماں کا نام فاطمہ بنتِ ربیعہ — مہمل اور کلیب کی بہن — تھا، ” اور اس کی ماں کا نام نمیک تھا، ” امر القیس کو ابو وہب کہتے تھے، ” امر القیس کو ابو الحارث کہتے تھے، ” اس کے کوئی لڑکا نہیں تھا، ” اس نے اپنی تمام لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیا تھا، ” اس کے ایک لڑکی تھی جس کا نام ہند تھا اور ” یہ ہند اس کی بیٹی نہیں تھی اس کے باپ کی بیٹی تھی، ” امر القیس الملک الفلیل کہلاتا تھا، ” امر القیس دو القروح کہلاتا تھا۔ ”

اب یہ آپ کا فرض ہو کہ اس تولیدہ بیانی اور اس معونِ مکتب سے وہ کچھ نکال لیں جس کو آپ صحیح قرار دے سکیں یا جو آپ کے نزدیک قریبِ صحت ہو۔ اس سے زیادہ آسان بات اور کیا ہو سکتی ہو کہ آپ وہی رائے مان لیں جس کے متعلق زیادہ راوی اتفاق رکھتے ہیں کہ ” یہ صحیح ہو اور اس میں کوئی شک نہیں ہو“ زیادہ تعدادِ راویوں کی اس بات پر متفق ہو کہ امر القیس کا نام حنچ ابنِ حُجر ہو اس کا لقب امر القیس اس کی کنیت ابو وہب اور اس کی ماں کا نام فاطمہ بنتِ ربیعہ ہو اسی پر عام طور پر راویوں کا اتفاق ہو۔ اور جب کسی امر بر اکثریت متفق ہو جائے تو اس کا صحیح ہونا ضروری ہو جاتا ہو یا کم از کم قابلِ ترجیح ہو جانا تو لاری ہی ہو جاتا ہو۔

جہاں تک میرا تعلق ہونے کی کثرتِ رائے پر مطمئن ہو جاتا یا اپنے کو کثرتِ آرا کی موجودگی میں اظہارِ الطبعان کرنے پر مجبور یا تانا ہوں، پالمنٹ

کونسل اور اسی قسم کی دوسری کمیٹیوں میں۔ لیکن علم کے معاملے میں اکثریت کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی، مثلاً علما کی کثرت زمین کے کردی ہونے اور اس کے حرکت کرنے کی منکر تھی، بعد کو پتا چلا کہ اکثریت غلط راہ پر تھی —

بیر علما کی اکثریت ہر اُس چیز کو غلط ہی ٹھہرایا کرتی ہو جسے جدید علم ثابت کرتا ہو۔ تو علم کے بارے میں اکثریت کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی ہو۔ ایسی صورت میں امر القیس کے بارے میں اکثریت کا جو قول

ہو اُسے قبول کر لینا ہماری راہ نہیں ہو۔ ہماری راہ تو یہ ہو کہ ہم اکثریت کے قول اور جو کچھ اقلیت کہتی ہو اس کے درمیان موازنہ کریں، لیکن اُن اسباب کا مطالعہ کرنے کے بعد جو دوسروں کی طرف واقعات منسوب کرنے اور فصوں کے گڑھنے پر آمادہ کرتے ہیں اور جن کا ذکر گرتہ باب میں ہو چکا ہو، کسی نتیجہ خیز موازنے کا امکان نہیں پیدا ہوتا ہو، ان حالات میں ہم دونوں مخالف گرد ہوں گے درمیان کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے ہیں، ہم مجبور ہیں کہ جو یہ کہیں اور جو وہ کہیں سب کو مان لیں یہ جانتے ہوئے کہ یہ باتیں افسانے کے طور پر لوگوں کی زبانوں پر رہی ہیں، اور ہمیں اس سلسلے میں کوئی حقیقت معلوم نہیں ہو۔

شاید یہ اور اسی کے مشابہ اور گڑ بڑ باتیں، امر القیس کی سیرت کے بارے میں، واضح دلیل ہیں اُس امر کو جس کی طرف ہم جارہے ہیں یعنی یہ کہ امر القیس اگر واقعی تھا — اور ہم اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کے ہونے کا قریب قریب ایمان رکھتے ہیں — تو لوگ اس کے بارے میں کچھ جانتے نہیں ہیں سوائے اس کے نام کے اور ایسی چند فرضی داستانوں اور باتوں کے جن میں اس کا نام

آتا ہے۔

یہاں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ امر القیس سے متعلق مرضی داستانوں اور افواہوں کا بیش تر حصہ، آخری دور — داستان گویوں اور مدقن کرنے والے راویوں کے دور — سے پہلے عام اور رائج نہیں تھا، تو ایسی صورت میں گمان غالب یہی ہو کہ یہ مرضی داستانیں اور افواہیں اسی زمانے میں پیدا ہوئی ہوں، اور آیام جاہلیت سے ان کا حقیقی سلسلہ کچھ بھی نہ ہو، نیز گمان غالب یہ ہو کہ جو چیز امر القیس کی اس داستان کے پیدا ہونے اور اُس کے لتو و نما پانے کا باعث ہوئی ہو وہ قبیلہ کنندہ کی وہ حیثیت ہو جو اسلامی زندگی میں اس وقت سے لے کر جب کہ پیغمبر اسلام کا اقتدار بلاد عربیہ پر مکمل ہو گیا تھا پہلی صدی ہجری کے آخر تک اُسے حاصل رہی تھی، کیوں کہ ہم کو معلوم ہو کہ قبیلہ کنندہ کا ایک وفد پیغمبر اسلام کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، جس کا سردار اسحت بن قیس تھا، ہم کو معلوم ہو کہ اس وفد نے پیغمبر اسلام سے درخواست کی تھی — جیسا کہ سیرت میں مذکور ہو — کہ ایک ماہر علوم دین ان کے ساتھ بھیج دیا جائے، جو ان کو دین کی تعلیم دے، ہم کو معلوم ہو کہ پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد قبیلہ کنندہ مرتد ہو گیا تھا اور ابوبکرؓ کے عائ نے ان کو مقام بخیر میں گھیر کر اپنے فیصلے پر رضامند ہو جانے پر مجبور کر دیا تھا، اور اس قبیلے کے بہت سے لوگ اُس نے قتل کر ڈالے تھے، اور ان میں کا ایک گروہ وفد کی صورت میں ابوبکرؓ کے پاس اس نے بھیج دیا تھا، جس میں اسحت بن قیس بھی تھا جو تائب ہو چکا تھا۔ اس نے ابوبکرؓ سے رشتہ کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی، اور انھوں نے اسی بہن اہم فردہ

سے اس کا نکاح کر دیا تھا۔ اسعت بن قیس — بقول راویوں کے بیان کے — اونٹوں کی منڈی میں بیچا، میان سے تلوار نکالی اور بازار کے اونٹوں کے ہاتھ پاؤ اور گردن کاٹنے لگا، یہاں تک کہ بعض لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ یہ پاگل ہو گیا ہے، لیکن اس نے اہل مدینہ کو کھانے پر مدعو کیا اور اونٹ دالوں کو ان کی قیمتیں ادا کر دیں، اور یہ ترم ناک قربانی اونٹوں کی اس ستادی کا دعوتِ ولیمہ قرار پائی۔ اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ یہ شخص تائم کی فتح میں شریک ہوا تھا اور ایران کی جنگوں میں مسلمانوں کے معرکوں میں موجود تھا اور ان تمام لڑائیوں میں اس نے خوب دادِ شجاعت دی تھی، اور عثمانؓ نے اس کو اپنا عامل بنا لیا تھا۔ اس نے معاویہؓ اور علیؓ کے معاملے میں علیؓ کا ساتھ دیا تھا اور صفین میں حکیم مان لینے کی وجہ سے وہ علیؓ سے ناراض ہو گیا تھا اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ اس کا بیٹا محمد بن الاشعث کوفے کے سرداروں میں سے تھا، صرف اُسی پر زیاد نے بھروسہ کیا تھا جب کہ عجم بن عدی الکندی کی گرفتاری میں وہ عاجز ہو چکا تھا۔ اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ عجم بن عدی کے اس واقعے نے کہ معاویہؓ نے ان کو اور ان کے ساتھیوں کو قتل کر دیا تھا، مسلمانوں کے دلوں میں عام طور پر اور مبینوں کے دلوں میں خاص طور پر اتنا گہرا اور مضبوط اثر قائم کر دیا تھا کہ حجر کو ایک تہید ہیرو کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی، اور ہمیں معلوم ہے کہ اشعث بن قیس کے پوتے، عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث نے حلاج کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا تھا اور عبدالملک کی اطاعت سے انکار کر دیا تھا اور آل مروان کی ردائی حکومت کا درپے ہو گیا تھا، اور عراق و شام کے رہنے والے بہت سے مسلمانوں



کے خون پہانے کا سبب ہو گیا تھا، جو لوگ اس کی لڑائیوں میں جان سے مارے گئے ان کی تعداد دس بیس ہزار سے اونچی ہو، پھر عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث نے شکست کھا کر شاہ ترک کے پاس پناہ لی، اس کے بعد اس نے دوبارہ حملہ کیا، پھر ایران کے تہروں میں ادھر ادھر مارا مارا گھوما، پھر وہ مایوس ہو کر شاہ ترک کے پاس چلا گیا، اس بادشاہ نے اس کے ساتھ بے وفائی کی اور اُسے حجاج کے عامل کے حوالے کر دیا۔ پھر اس نے عراق کے راستے میں خودکشی کر لی، پھر اس کا سر کاٹ کر عراق، شام اور مصر کے بارگاہوں میں گشت کرایا گیا۔

کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ قبیلہ کنندہ کا ایسا کوئی قبیلہ جو حیات اسلامی میں یہ حیثیت رکھتا تھا اور مسلمانوں کی تاریخ میں جس نے اس قسم کے عزت چھوڑے ہیں، قصوں اور داستانوں سے کام نہ لیا ہوگا اور داستان گوئیوں کو معاوضہ دے دے کر اس بات پر کما دہ کرتا نہ ہوگا کہ وہ اُس کی طرف سے پروپگنڈا کریں اور ایسی تمام روایتیں بیان کریں جن سے اس گروہ کی شان ارفع اور شہرہ بلند ہوتا ہو؟ کیوں نہیں! ضرور ایسا ہوا ہوگا!! راویوں تک نے بیان کیا ہے کہ عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث نے جس طرح شعرا کو بڑے بڑے صلے دے کر انھیں اپنا آلہ کار بنایا تھا، اُسی طرح داستان گوئیوں کو بھی اس نے اپنا آلہ کار بنالیا تھا، اس کا ایک خاص داستان گو تھا جس کا نام عمر بن ذر تھا اور ایک خاص شاعر تھا جس کا نام اُعتی ہمدان تھا۔

تو جو کچھ قبیلہ کنندہ کے زمانہ جاہلیت کے حالات بیان کیے جاتے ہیں وہ بلاشبہ اُن داستان گوئیوں کے اثر سے متاثر ہیں جو آل اشعث

کی طرف سے کام کیا کرتے تھے۔ اور امر القیس کی داستانِ نو خصوصیت کے ساتھ متعدد حقیقتوں سے عبدالرحمن بن الاشعث کی زندگی سے مشابہت رکھتی ہے۔ امر القیس کا قصہ ہمارے سامنے اس کو اس طرح پیش کرتا ہے کہ وہ اپنے باپ کے خون کا قصاص لیے کی فکر میں ہے، اور کیا عبدالرحمن بن الاشعث کی بغاوت ان لوگوں کے نزدیک جو تاریخ کو کماحقہ سمجھنے کی صدا حیت رکھتے ہیں، حجر بن عدی کے خون کا انتقام لینے کے علاوہ اور بھی کوئی بنیاد رکھتی تھی؟ امر القیس کے حالات اُسے اس انداز میں پیش کرتے ہیں کہ وہ بادشاہت کا خواہش مند تھا، اور عبدالرحمن بن الاشعث بھی اپنے کو کسی طرح بنی امیہ سے کم بادشاہت کا اہل نہیں سمجھتا تھا اور وہ اس کا طلب گار بھی تھا، امر القیس کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قبائلِ عرب میں مارا مارا پھرتا تھا، عبدالرحمن بن الاشعث بھی ایران اور عراق کے شہروں میں گھومتا تھا، امر القیس کے حالات سے پتا چلتا ہے کہ وہ قیصر روم کے پاس پناہ لینے اور اس سے مدد مانگنے گیا تھا۔ عبدالرحمن بھی شاہِ ترک کے پاس پناہ لینے اور مدد مانگنے گیا تھا، اور آخر میں امر القیس کے حالات سے پتا چلتا ہے کہ قیصر روم نے اس کے ساتھ بے وفائی کی، جب کہ ایک آسہی اس کے پاس محل میں آیا ہوا تھا اور شاہِ ترک نے عبدالرحمن کے ساتھ عداوت کی جب کہ حجاج کے فرستادے اس کے پاس پہنچے۔ ان تمام باتوں کے بعد امر القیس کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بلادِ روم سے واپس لوٹتے ہوئے راستے میں مر گیا تھا، اور عبدالرحمن بلادِ ترک سے واپس ہوتے ہوئے راستے میں مر گیا تھا۔

کیا آسان نہیں ہے کہ ہم یہ فرض کر لیں بلکہ قاضیِ ترجیح قرار دے دیں

اس بات کو کہ امر القیس کے حالات زندگی جیسا کہ رادیوں نے بیان کیے ہیں ایک قسم کی تمثیل ہیں عبدالرحمن بن الاشعث کے حالات زندگی کی، داستان گوئیوں نے یمنی خاندانوں کے خواہشات کی ہمت افزائی کرنے کے لیے عراق میں بہ واقعات اخذ کر کے تھے اور عبدالرحمن کے لیے الملک الضلیل کا لقب عاریہ مانگ لیا تھا تاکہ ایک طرف بنی امیہ کے عاملوں سے محفوظ رہیں اور دوسری طرف ان چند واقعات سے کام نکالیں جو الملک الضلیل کے نام سے مشہور و متعارف تھے۔

آپ کہیں گے کہ ”اور امر القیس کی شاعری کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہو، اور اس کی کیا تشریح آپ کر سکتے ہیں؟“ اُس کے بارے میں رائے دینا آسان اور اُس کی تشریح کرنا اس سے زیادہ آسان ہو۔ کیوں کہ اس شاعری پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے آپ اُسے دو حصوں میں بانٹنے پر مجبور ہو جائیں گے۔ ایک حصہ اس کی شاعری کا وہ ہوگا جو ان واقعات سے متعلق ہوگا جن کی طرف ابھی ہم نے اشارہ کیا ہو، تو اُس شاعری کی شان اور حیثیت وہی ہو جو ان واقعات کی ہو، یہ شاعری محض ان واقعات کی تشریح یا ان کی تصدیق کے لیے گڑھی گئی ہو۔ اُس طاقتور باہمی رقابت کی ترجمانی کرنے کے لیے یہ شاعری گڑھی گئی جو عرب اور اُن کے قبیلوں کے درمیان کوفے اور بصرے میں پائی جاتی تھی، اس شاعری کی معمولی سی تحقیق بھی آپ کو یہ ماننے پر راضی کر دے گی — اگر آپ ان لوگوں میں ہیں جو جدید طریقہ بحث سے مانوس ہیں — کہ یہ شاعری جو امر القیس کی طرف منسوب ہو اور جو اس کے واقعات سے

متعلق ہو جاہلی نہیں بلکہ اسلامی شاعری ہو۔ ان اسباب کے ماتحت جن کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہو اور ان دوسرے اسباب کے ماتحت جن کی تفصیل اس کتاب کے تیسرے باب میں گزر چکی ہو یہ شاعری کہی اور منسوب کی گئی ہو، تو یہ ایک قسم ہوئی اس کی شاعری کی، رہ گئی دوسری قسم، تو وہ، وہ شاعری ہو جو ان واقعات سے متعلق نہیں ہو، بلکہ مختلف اقسام کلام پر مشتمل ہو، پارٹی بندی کے اثر اور سیاسی خواہشات سے الگ ایک مستقل حیثیت رکھتی ہو اس شاعری کے بارے میں ہماری ایک رائے ہو جسے ہم آگے بیان کرنے والے ہیں۔

اس مختصر بحث کا خلاصہ یہ ہو کہ امر القیس کی شخصیت — اگر آپ غور کریں گے — یونانی شاعر ہومر کی شخصیت سے بہت متاثر نظر آئے گی، یونانی ادب کے مؤرخین کو آج تک اس بارے میں کوئی شک نہیں ہوا ہو کہ اس قسم کی ایک شخصیت بے شک گزری ہو، جس نے مسطور ڈرامے میں اثر کیا ہو اور اس کا یہ اثر مضبوط اور دیرپا ہو لیکن اس شخصیت کے بارے میں انھیں ایسی کوئی چیز نہیں معلوم ہو جس پر وہ اظہارِ اطمینان کر سکیں، اس کے بارے میں جو واقعات بیان کیے جاتے ہیں ان کو مؤرخین بالکل اسی نظر سے دیکھتے ہیں جس نظر سے فرضی داستانوں اور دیوالہائی قصوں کو دیکھتے ہیں۔ تو امر القیس بے شک الملک الضلیل تھا بہتارِ مطلب یہ ہو کہ وہ ایسا بادشاہ تھا جس کے بارے میں کوئی ایسی چیز نہیں ہمیں معلوم ہو جس پر اطمینان اور بھروسہ کیا جاسکے، وہ بہ قول کتب لغت کے مصنفین کے ضل بن قل (مجبورِ الاسم اور مجبورِ الحال) ہو۔

دل چسپی یہ ہو کہ جو اشعار امر القیس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں،

ان کی بنیاد یہ ہو کہ یہ اشعار اس نے اس وقت کہے تھے جب کہ وہ قبائل عرب میں مارا مارا گھوم پھر رہا تھا، ان اشعار کے ذریعے اس نے کسی کی مدح کی ہو اور کسی کی ہجو، اور انھی اشعار کے ضمن میں کچھ واقعات بیان کیے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہو کہ امر القیس فلاں قبیلے کے پاس آ رہا تھا اور فلاں قبیلے کے پاس پناہ لی تھی، فلاں شخص کی حمایت میں چلا گیا تھا اور فلاں شخص سے امداد طلب کی تھی۔ بہ عینہ اسی قسم کے کچھ واقعات ہومر کی زندگی میں بھی نظر آتے ہیں، ہومر — جیسا کہ یونانی راویوں نے بیان کیا ہو — یونان کے تہرں میں گھوما پھرا تھا، بعض جگہ اس کی آؤ بھگت کی گئی اور بعض جگہ کے لوگوں نے دو گردائی سے کام لیا، یونانی ادب کے مؤرخین ان واقعات کی تشریح کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ یہ یونانی تہرں کی باہمی رقابت کے مختلف مظاہر میں سے ایک مظہر ہو۔ ہر ایک شہر بہ دعوا کرتا ہو کہ اُس نے ہومر کی جہان داری کی تھی یا اُسے پناہ دی تھی یا اُس کے ساتھ ہربانی کا برتاؤ کیا تھا۔

ہم بھی یہی طریقہ ان واقعات اور ان اشعار کی تشریح کے سلسلے میں اختیار کرتے ہیں جو امر القیس کے قبائل عرب میں گھومنے پھرنے سے متعلق ہیں، تو یہ اشعار اور واقعات (اس طریقہ کار کی بنا پر) بعد کی پیداوار ہیں جب کہ عربی قبائل میں عہد اسلامی میں رقابت پیدا ہو چکی تھی اور جب کہ ہر چھوٹا بڑا قبیلہ یہ چاہتا تھا کہ صرف اور فضل میں سے جتنا حصہ ممکن ہو سکے اپنے لیے ثابت کر لے۔ قدامت نے بھی اس صورت حال کو تھوڑا بہت محسوس کر لیا تھا، کتاب الاغانی کے مصنف نے

بیان کیا ہے کہ "قانیہ قصیدہ جو امر القیس کی طرف منسوب ہے اس نیلہ پر کہ اس نے اس کے ذریعے سمول بن عادیا کی تعریف کی ہے جب کہ وہ اس کے بہاں پناہ گزین تھا، محض گڑھا ہوا ہے۔ سمول کی اولاد میں سے دارم بن عقال نے اسے گڑھ کر امر القیس کی طرف منسوب کر دیا ہے، بلکہ پورا قصہ اور اس کے متعلقات تک گڑھ کر امر القیس کی طرف منسوب کر دیے ہیں۔ اسی لے سمول کے بیٹے کا یہ قصہ کہ وہ اپنے باپ کی نگاہوں کے سامنے اس وجہ سے قتل کر دیا گیا کہ اس کے باپ نے امر القیس کے تیار خالین کو سپرد کرنے سے انکار کر دیا تھا گڑھا ہے۔ اور اسی لئے اسی کا یہ قصہ بھی گڑھ لیا ہے کہ وہ شریح بن سمول کے پاس پناہ لینے آیا اور یہ مشہور اشعار کہے تھے۔

شریح لا نذر کتی بعد ما علفت      اے شریح! نہ چھوڑنا مجھ کو بعد اس کے  
حیاک الیوم بعد القذاط فاری      کہ مجھے تمھاری رسیوں کے پسند دل نے کس  
لیا اور امد جب کہ میرے ناخن بھی کٹ گئے ہیں۔

قد جلت ما بین بانقیاء الی عدن      میں نے بانقیاء سے عدن تک گردش کی جو  
وطال فی الجعم ترداوی وتسیا      اور ملک عجم میں بہت پھرتا رہا ہوں۔  
نکان اکر محمد عہد ادا و لقیہم      تو میں نے دیکھا کہ سب سے زیادہ عہد کو  
مجداً ابولع بعرف غیر انکاس      پورا کرنے والا اور عزت کو مضبوطی سے قائم  
رکھنے والا شخص تمھارا باپ تھا، یہ ناقابل  
انکار حقیقت ہے۔

کالغیت ما استمطر وہ جلد دا بلہ      مثل باران کے، جب پانی طلب کر تو اس کا اور برسنے  
وفی السدائد کالمستأسد الصاکی      لگتا ہے اللہ شخصیتوں میں مثل شیر دندہ کے تھا

کس کا سمول اذطاف الہمام بہ ہو حادّ مثل سمول کے، جب کہ سردار عرب نے  
فی جحفل کھنچ اللیل جدار اس کے گھر کا محاصرہ کیا ایک ایسے لشکر کے  
ساتھ جو مثل تاریکی شب کے موج زن تھا۔

اذ سامہ حطّتی خسف فقال لہ جب کہ اُس سردار نے اُسے دوستی نصیحتوں  
قل ما تشاء فانی سامع حار کے درمیان اصرار دیا تو اس نے کہا کہ جو تم  
چاہو کہو میں سنا رہوں گا۔

فقال عدی و نکل انت بیہما فحقص ان دونوں باتوں میں اختیار ہوا وہیں دو لوگ  
فاحتر و ما سیہما حظ لمخار مانس مصیبت ماک۔

فتم غرطوبل سمّ قال لہ نو اس نے بھڑی دعو کر کیا پھر کہا کہ میرے  
اقتل اسبرک انی مالع جازی بیٹے کو جسے تم نے قید کرنا ہو قتل کرنا اور میں تو  
اینے بناہ گرین کی معافیت ہی کروں گا

انال خلف ان کنت فاتلہ اگر تم اُسے قتل کر ڈالو تو میں اس کے بعد  
وان قسنت کریماً غیر عقال باقی رہوں گا اور اگر میں قتل ہو جاؤں تو عورت  
کے ساتھ عداری کے بغیر قتل ہوں گا

وسوف بعقنہ ان طمر بہ اور اگر تم اُسے قتل کر دو تو دس دے گا مجھے  
رب کریم و مص ذات اطہار اس کے عوض میں دوسرا ایک مردگ یرد و گار  
اور وہ عورتیں جو پاک دامن ہیں۔

لا سرہن لہ ما اداہ ہر وہ ایسی محرم راز ہیں کہ ان کے راز چارے یا سنا  
وحاذظ اذا استنوعن اسراہی نہیں ہوتے ہیں اور چاہاں کے یا سنا دیکھ گئے  
حائیں تو وہ ہمارے رازوں کی حفاظت کرتی ہیں

فأخذنا دسراۃ کی لایسب بھا اس اُس نے رہیوں کی حفاظت کو ترجیح دی  
ولم یکن عدلا فیہا بحتاس تاکہ اُسے طعنہ نہ دیا جاسکے اور اس نے اس  
سلسلے میں کسی فریب سے کام نہیں لیا

پھر یہ موضوع قصہ ایک دوسرے قصے کے گڑھے سے گڑھے کا سبب ہوا  
یعنی امر القیس کا قسطنطنیہ جانا اور اس بارے میں اشعار کہنا، یہ طویل  
رانیہ قصیدہ بالکل ہی گڑھا ہوا ہے جس کا مطلع ہو سے  
سمائك ستوق بعد ما کان افضوا بلند ہوا تمھارا شوق بعد کو ناہ ہونے کے اور  
وحدث سلیبی بطن ظلی صحرى اقام کیا سلیبی نے وادی ظبی اور عرو میں  
گڑھے ہوئے ہیں وہ اشعار بھی جو امر القیس نے اس وقت کہے تھے  
جب وہ قیصر کے ساتھ حمام میں گیا تھا اور جس کو یہاں درج کرنے سے  
ہم اپنی کتاب کو آلودہ کرنا نہیں چاہتے۔

گڑھی ہوئی ہو وہ محبت بھی جس کے متعلق کہا جاتا ہو کہ امر القیس  
کے دل میں قیصر کی لڑکی سے پیدا ہو گئی تھی، اور گڑھے ہوئے ہیں وہ  
اشعار جن کے متعلق کہا جاتا ہو کہ امر القیس نے اس وقت کہے تھے جب  
بلاد روم سے واپس ہوتے ہوئے اُس نے زہر کے اثر کو اپنے اندر محسوس  
کیا تھا۔

یہ سب چیریں گڑھی ہوئی ہیں، اس لیے کہ یہ اُن افواہوں کی تشریح  
کرتی ہیں جو انھی اسباب کے ماتحت جن کو اوپر ہم بیان کر چکے ہیں عام  
طور پر لوگوں میں رائج و متداول نہیں۔

اور اگر ان اشعار کے جھوٹے اور مصنوعی ہونے پر فنی دلائل تلاش  
کرنا ناگزیر ہو تو ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ امر القیس نے بلاد روم کا کس



طرح سفر کیا، اور کس طرح قیصر سے دوستی گانٹھی کہ اس کے ساتھ حام میں گیا اور اس کی بیٹی کے عشق میں مبتلا ہو گیا کس طرح یونانی تمدن کے مظاہر کا قسطنطنیہ میں اس نے مطالعہ کیا، کہ ان میں سے کسی چیز کا اثر اس کی شاعری میں ظاہر نہیں ہوا نہ شاہی محل کے حالات اس نے بیان کیے اور نہ اس کا تذکرہ کیا، نہ قسطنطنیہ کے گرجاؤں میں سے کسی گرجا کے حالات اس نے بیان کیے، نہ اس ہر مجبٹی پُرس د شہزادی معظمہ کے حالات اس نے بیان کیے جس پر وہ عاشق ہو گیا تھا، نہ روم کی اور عورتوں کے حالات اس نے بیان کیے، اس نے کسی ایسی چیز کا تذکرہ نہیں کیا جس کو صحیح معنوں میں رومی کہا جاسکتا تھا۔

پھر ان اشعار کا ٹرٹھنا ہی آپ کو اندازہ کرادے گا کہ ان کے اندر نہ صرف کم زوری اور ذولیدہ بیانی ہو، بلکہ قسطنطنیہ کے راستے سے بھی نادافیت تک کا اظہار ہوتا ہو۔

بہر حال کچھ ہی کہیں نہ ہو، صرف بھولاپن اور معصوبت ہی ہیں مدد کر سکتے ہیں اس تصور کے قائم کرنے میں کہ یہ اشعار جو امر القیس کی طرف اس کے روم کے سفر اہل وہاں کی آمد و رفت کے سلسلے میں منسوب کیے جاتے ہیں، اس کے ایسے کسی قدیم عربی شاعر کے کہے ہوئے ہیں تو جب آپ اور ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ وہ تمام شاعری جو امر القیس کے سوانح سے متعلق ہو، محض داستان گوئیوں کی کارگزاری ہو تو اب ہم دونوں کا تھوڑی دیر امر القیس کے اُس قسم کے اشعار کے پاس ٹھیرنا مناسب اور صحیح ہو جو نہ سوانح امر القیس سے متعلق ہیں اور نہ ان کی تشریح کرتے ہیں، اور شاید اس قسم کے اشعار میں یہ دو

قصیدے سب سے زیادہ توجہ کے مستحق ہیں ۔

پہلا قفا ملک من ذکرى حبیب و منزل  
دوسرا الا انهم صباحاً ابھا الطلل البالى

رہ گئے اور قصیدے تو ان میں کم ندی نمایاں ، روئیدہ بیانی ظاہر ، اور تصنیع و رکاکت اس دمج ہو کہ ہاتھ سے چھوئی جاسکتی ہو ۔ ہمیں سب سے پہلے ایک بات پر غور کرنا ہو اور ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ قدیم کے حمایتی اس سے کیسے بچ جاتے ہیں ، اوردہ یہ ہو کہ ”امر القیس خود تو ——— اگر راویوں کا کہنا صحیح ہو ——— یمنی ہو اور اس کے محل اشعار

قریشی زبان میں ہیں ۔ الفاظ ”آن کے اعراب اور ”ان دیگر امور میں جو قواعد کلام سے متعلق ہیں ، قرآن کے اسلوب اور اس کی شاعری کے درمیان کوئی فرق نہیں ہو ۔ یہ ہمیں معلوم ہو کہ یمن کی زبان ———

جسا کہ اوپر ہم لکھ چکے ہیں ——— حجاز کی زبان سے ٹھیکتا مختلف تھی تو پھر کس طرح ایک یمنی شاعر نے حجازیوں کی زبان میں اپنے اشعار کہ ڈالے ؟ حجازیوں کی نہیں بلکہ خاص قریش کی زبان میں ؟ کہنے والے کہیں گے کہ ”امر القیس نے عدنان کے قبیلے میں نشوونما پائی تھی ، اس

کا باپ بنو اسد کا حکم راں تھا ، اس کی ماں بنی تغلب میں سے تھی ، اور مہملہ امر القیس کا ماموں تھا ، تو کوئی حیرت کی بات نہیں اگر اس نے یمنی زبان چھوڑ کر عدنانی زبان اختیار کر لی ہو “ ——— لیکن ان تمام

تفصیلات سے ہم بالکل ہی ناواقف ہیں اور ان امور کے ثابت کرنے کے لیے کوئی اور طریقہ ہی نہیں ہے سوائے انہی اشعار کے جو امر القیس کی طرف منسوب ہیں ، اور خود ان اشعار کے بارے میں ہمیں شبہ ہے ،

ہم انھیں گڑھا ہوا سمجھتے ہیں۔

تو اس طرح ہم ایک قسم کے چکر دوزخ میں پھنس جائیں گے،  
 امر القیس کی زبان کو — جس کے بارے میں ہمیں شبہ ہے —  
 امر القیس کی شاعری سے ثابت کریں گے — جس کے بارے میں ہمیں  
 شبہ ہے — مزید برآں ایک اور مسئلہ ہمارے سامنے آجاتا ہے جو پیچیدگی  
 میں اس مسئلے سے کسی طرح کم نہیں ہے، یعنی یہ کہ نہ ہمیں معلوم ہے  
 اور نہ ہم سیر دست معلوم کر سکتے ہیں کہ آیا قریش کی زبان ہی وہ زبان  
 تھی جو امر القیس کے زمانے میں عربی ممالک پر چھائی ہوئی تھی؟ گمان  
 غالب تو یہ ہے کہ اُس زمانے میں قریش کی زبان سارے عرب کی زبان  
 نہیں تھی، بلکہ چھٹی صدی مسیحی کے وسط میں وہ بڑھنا شروع ہوئی اور  
 ظہور اسلام کے ساتھ اس کا دسترس تمام ممالک عرب پر مکمل طور  
 پر ہو گیا — جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزر چکا ہے

پھر کیسے یمن کے رہنے والے امر القیس نے اپنے اشعار قرآن  
 کی زبان میں کہہ ڈالے درآں حالے کہ قرآن کی زبان اُس عہد میں جو  
 امر القیس کا عہد تھا عالم گیر زبان نہیں ہوئی تھی؟ اور اس سے زیادہ  
 حیرت کا مقام یہ ہے کہ امر القیس کی شاعری میں کوئی لفظ یا اسلوب  
 یا طریقہ ادب آپ کو ایسا نہیں ملتا ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہو کہ  
 اس کا کہنے والا یمن کا رہنے والا تھا۔ امر القیس کتنا ہی عدنان کی  
 زبان سے متاثر کیوں نہ ہوا ہو، ہم یہ سوچ بھی نہیں سکتے کہ اس  
 کی پہلی زبان اس کے دل سے اسی طرح عموماً ہوئی تھی کہ اس کا کوئی  
 اثر اس کی شاعری میں ظاہر نہ ہو سکا! ہمارا خیال ہے کہ قدیم کے طوفانوں

کو اس مشکل مسئلے کے حل میں بہت زیادہ مسقت اور مکان برداشت کرنا پڑے گا، اور ہمارے نزدیک اس اشکال کے حل ہونے سے پہلے، ان اشعار کا امر القیس کی طرف منسوب کرنا محال ہے۔

مرید برآں ہم ایک اور بات کے بارے میں سوال کرنا چاہتے ہیں، امر القیس، مہبل اور کلیب کا — جو ربیعہ کے بیٹے تھے — بھانجا تھا — جیسا کہ لوگ کہتے ہیں اور آپ کو معلوم ہو کہ ایک لمبا چوڑا قصہ ان دونوں بھائیوں مہبل اور کلیب کے گرد بٹا گیا ہے یہی حکم بسوس جو بقول داستان گوئیوں کے چالیس برس تک مسلسل جاری رہی تھی اور جس کی وجہ سے ان دونوں کے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان جھگڑے اور عداوت کی میاد پڑ گئی تھی۔ سخت حیرت کا مقام ہو کہ امر القیس کا ایک لفظ بھی نہ اپنے ماموں کلیب کے قتل کی طرف اشارہ کرتا ہو اور نہ اپنے دوسرے ماموں مہبل کی آزمائشوں کی طرف اور نہ ان مصیبتوں کی طرف جو اس کے بنی بکر والے ماموں کو (بنی تغلب کے ہاتھوں) جھیلنا پڑیں اور نہ اس برتری کی طرف کوئی اشارہ کیا ہو جو اس کے بنی تغلب والے ماموں کو بنی بکر پر حاصل ہوئی تھی۔

غرض حد درجہ دیکھیے شے ہی شے نظر آتے ہیں۔ امر القیس کی کہانی میں شک، اس کی زبان کے بارے میں شک، نسب میں شک، رسم کے سفر میں شک اور شاعری میں شک، اس کے بعد بھی یہ لوگ چاہتے ہیں کہ امر القیس کے بارے میں جو کچھ قدامتے بیان کیا ہو اسے ہم درجہ مان لیں اور اس سے مطمئن ہو جائیں، ہاں، ہم پرچہ مان سکتے اور مطمئن ہو سکتے ہیں اگر اللہ تعالیٰ دھرمائی کالمی ہمیں عطا فرمادے جو

لوگوں میں، محض جدید تحقیقات کی مشقت سے بچے رہنے کے خیال سے، قدیم کو محبوب بنا دیتی ہو، لیکن اس قسم کی کاہلی ہمیں نہیں بخشی گئی اس لیے ہم شک کے بار اور تحقیقات کی مشقت کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور یہ تحقیقات ہمیں اس نتیجے تک پہنچاتی ہیں کہ وہ اشعار جو امرالقیس کی طرف منسوب کیے جانے ہیں ان میں سے اکثر و بیش تر امرالقیس سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے ہیں، وہ اس کے سرمنڈھے گئے ہیں اور اس کے نام سے منسوب کر دیے گئے ہیں۔ بعض خود عربوں نے گڑھے ہیں اور بعض ان راویوں نے گڑھے ہیں جنہوں نے دوسری صدی ہجری میں اشعار کی تدوین کی تھی۔

آئیے خود ”معلقہ امرالقیس“ پر ایک نظر ڈالیں، کیوں کہ یہ ایک ایسا قصیدہ ہے جس میں ٹھونس ٹھاس اور تصنع بلبنت اور قصیدوں کے زیادہ ظاہر ہے۔ معلقہ امرالقیس کی بخت کے سلسلے میں ہم سبوعہ معلقہ یا عشرہ معلقہ کے قصیدوں کو خانہ کعبہ پر آویزاں کرنے یا جھڈوں میں محفوظ ہونے کی داستان سے بخت کرنا نہیں چاہتے ہیں اور نہ قدیم کے طرف داروں کے متعلق یہ بدگمانی کر سکتے ہیں کہ وہ ان ”معلقات سبعہ“ کے متعلق اس بے بنیاد داستان کو اہمیت دیں گے جو بالکل آخری و ذر کی پیداوار ہے اور جس کے ثبوت میں عربوں کی زندگی سے ادب کے ساتھ ان کے شغف کے معیار کو دیکھتے ہوئے ایک چیز بھی مثال پیش کرنے کے لیے نہیں مل سکتی ہے۔ بلکہ ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ خود قدما کو بھی اس قصدے کے بعض حصوں کے بارے میں شک تھا۔ قدما ان دو شعروں کی صحت کو مشتبہ قرار دے چکے ہیں ۵

توی بجز الاحرام فی عرصا تھا (محبوبہ کے کوچ کرنے کے بعد اس کی قیام گاہ میں،  
 وقیعاً تھا کائنات حب قلعل اورٹ کی بیگنیاں مہمانوں میں اس طرح بڑی  
 ہوئی تھیں جیسے کالی مرچیں۔

کائی غذاۃ البین بوم تھملوا اور تیں، جدائی کی صبح کو جب کہ وہ سب کوچ  
 لدی سمراۃ الحی مافق حنظل کر رہے تھے، قبیلے کے خاندان درختوں کے  
 قریب کھڑا آنسو بہا رہا تھا۔

اور ان اشعار کے بارے میں بھی قدمائے اپنے شکوک کا اظہار کیا  
 ہوئے

وقربۃ افوام جعلت عصاها (اس قدر دوسروں کے کام آنے والا ہوں کہ)  
 علی کاہل منی ذلول مرحل بہت سے لوگوں کی مشکوں کے تسے میں نے  
 اپنے فرماں بردار اور بار بردار کدے پر ڈال لیے ہیں  
 دواچکجوف العیر فمر قطعته اور بہت سی بے آب دگیاہ وادیاں ہیں گدے  
 بہ الذائب یعوی کالحلح المعیل کے پیٹ کی طرح (پٹیل اور صاف) جنھیں میں نے  
 طو کیا ہو، جہاں بھیڑیے (دھوکہ سے) اس  
 طرح چلاتے ہیں جس طرح مال بچھڑے والا خواری ہاکر۔

قللت لہا ما عسی ان سأنسا میں نے بھیڑیے سے کہا جب وہ چلا رہا  
 قلیل العنی ان کنت لما نمول تھا، ہمارا حال بھی یتلا ہو، دونوں مغاس  
 ہیں اگر تو اب تک مال دار نہیں ہوا ہو۔

کلاتا اذا ما مال شیئاً افاۃ دونوں کا حال یہ ہو کہ جب کچھ پایا فوراً اُسے کھو  
 ومن یحترق حرنی وحر تک یھزل دیا، جو میری اد تیری طرح کاشت کاری (کام)  
 کرے گا تو وہ ڈبلا ہو چلے گا۔

اس کے علاوہ اس قصیدے کی روایت کے سلسلے میں اس کے الفاظ اور اس کی ترتیب میں بھی قدام کے درمیان اختلاف تھا، ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اور ایک شعر کی جگہ دوسرا شعر روایت کرتے تھے۔ اور یہ اختلاف اسی قصیدے تک محدود نہیں، بلکہ پوری جاہلی شاعری کو شامل ہو اور یہ ایسا گھنونا اختلاف ہو کہ محض اس کا پایا جانا ہی جاہلی شاعری کی قدر و قیمت کے بارے میں ہمیں شک کرنے پر آمکسانے کے لیے کافی ہو۔ یہ ایسا اختلاف ہو جس نے مستشرقین کے سامنے عربی شاعری کی ایک جھوٹی اور مکروہ شکل لا کر کھڑی کر دی ہو، انھیں یہ خیال پیدا ہو گیا ہو کہ عربی شاعری میں نہ ترتیب ہو اور نہ ربط، اور جو ایک قسم کی وحدت قصیدے میں ہوا کرتی ہو اس کا بھی وجود اس شاعری میں نہیں ملتا۔ اور نہ شاعرانہ شخصیت عربی شاعری میں پائی جاتی ہو۔ آپ چاہیں تو قصیدے کی ترتیب میں مبادلہ کر دیں، شاعر کی طرف دوسرے اشعار منسوب کر دیں اور کیا مجال جو قصیدے میں کوئی خرابی یا نقص نظر آجائے تا وقتے کہ وزن اور قافیے میں خود ورق نہ ہو۔

موجودہ جاہلی شاعری کے اعتبار سے بڑی حد تک یہ خیال ان لوگوں کا صحیح ہو، کیوں کہ اس کے اکثر میں تراشیدہ اور مصبوعی ہیں اور جہاں تک اس اسلامی شاعری کا تعلق ہو جو صحیح طور پر اپنے پہنے والے کی طرف منسوب ہو تو میں ہر ناقد کو چیلنج کرتا ہوں کہ بغیر اس میں خرابی پیدا کیے تھوڑا سا بھی اس کے ساتھ کھیل کر دیکھے تو، میرا دعوہ ہو کہ اسلامی شاعری میں قصیدے کی یک رنگی اور وحدت بالکل

ظاہر ہو اور شاعر کی شخصیت کا اظہار اس میں کسی دوسری زبان کی تنوی کو دیکھتے کسی طرح کم نہیں ہو۔ منشرقین کو بہ غلط فہمی پیدا ہوگئی اس وجہ سے کہ عام طور پر جاہلی شاعری ہی کو پوری عربی شاعری کا معیار قرار دے دیا گیا ہو، درآں حالے کہ یہ جاہلی شاعری ————— جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں ————— کسی قسم کی ترجمانی نہیں کرتی ہو، اور سوائے داستان گویوں کی یا وہ گوئی اور راویوں کے گڑھنے کا نمونہ بننے کے اپنے اندر اور کوئی صلاحیت نہیں رکھتی ہو۔

نیز ہمارا خیال ہو کہ قدیم کے طرف دار اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہ کریں گے کہ حسب ذیل دو شعر فصیدے میں کھٹکتے ہیں۔  
 و یل کوج البحر ادحیٰ سدولہ بہت سی راتوں نے جو سمندر کی موج کی طرح  
 علیٰ بانواع الہوم لیبتلی (حطراک) ہیں، اپنے (تاریکی کے) پردے  
 گوناگوں غموں کے ساتھ میرے مدیر لٹکا دیے  
 ناکہ میری آزمائش کریں۔

فقلت لہ لما تمطیٰ لصلبہ تو میں نے رات سے کہا، جب کہ اس نے  
 و اسد ف اشجاراً ذناءً بکلکل پیٹھ تان لی اور سرین پیچھے کو نکال لیے اور  
 سینے کو اٹھا لیا (یعنی جب بہت دماڑ ہوگئی)  
 یہ دونوں شعر اپنے بعد والے شعر کی وجہ سے گڑھے گئے ہیں جو حسب  
 ذیل ہو۔

الا یھا اللبل الطویل الا یحلی ای لمبی رات! صبح سے روشن ہو جا  
 اصبح، وما الا صبح مکبامثل صبح ہونا ہی میرے حق میں، تجھ سے زیادہ  
 بہتر نہیں ہو۔



یہ دونوں شعر بہ نسبت اور چیزوں کے تصمین اور تخمیں کرنے والوں کی ٹھونس ٹھانس سے زیادہ متاہت رکھتے ہیں۔

اُن اشعار کی تشریح سے فراغت پانے کے بعد جن کے الحاقی اور جعلی ہونے کے بارے میں، ہمارے خیال میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اب ہم اس قصیدے کے اجزائے اولیٰ کی طرف منوجہ ہو سکتے ہیں۔ اس قصیدے کے اجزا یہ ہیں۔ سب سے پہلے شاعر معشوق کے مکان اور کھنڈر پر کھڑے ہو کر آہ و فغاں کرتا ہے، پھر کنواری لڑکیوں کے ساتھ اپنی محبت کے زلمے کو یاد کرتا ہے، پھر اپنی موجودہ معشوقہ سے اپنی قدیم محبوبہ کے حالات بیان کرتا ہے، شکوہ تکلیف کرتا ہے، پھر رات کا ذکر کرتا ہے وہاں سے ضمنی طور پر تکار اور ذرائع شکار مثلاً گھوڑے وغیرہ کے حالات بیان کرتا ہے، پھر بعد و برق اور اُس کے نتیجے یعنی بارش اور طوفان کا ذکر کرتا ہے۔

ہمیں بے باکی کے ساتھ جو بات کہ ڈالنا چاہیے وہ یہ ہے کہ دُشمنانوں کے ساتھ محبت کی داستان، اور جو کچھ اس میں محش باتیں ہیں وہ بہت زیادہ شبہ پیدا کرتی ہیں کہ یہ اشعار فرزدق کے گڑھے ہوئے ہوں۔ اور اس نے ان اشعار کو جاہلی اشعار کہہ کر سنایا ہو، راویوں کا بیان ہے کہ ایک دن بارش میں فرزدق شہر بصرہ کے اطراف میں گھومنے نکلا، اُسے راستے میں کچھ قدموں کے نشان ملے جن کے پیچھے پیچھے وہ ایک حوض تک پہنچ گیا، وہاں چند عورتیں نہا رہی تھیں، فرزدق یہ کہہ کر کہ آج کا دن دائرہ جُبلجبل کے دن سے کس قدر مشابہہ ہے " واپس لوٹ پڑا عورتوں نے اُسے آواز دی: " اے فخر سوار! " فرزدق واپس آیا اور اُن

عورتوں نے اُس سے کہنا شروع کیا اور سخت اصرار کیا کہ دار فوج  
جلجل کا قصہ سناؤ۔ اس نے انھیں امر القیس کا ایک قصہ سنایا  
اور امر القیس کا یہ شعر بھی پڑھا سے

آلہ دب یوم لک مہمن صالح ہاں ! مجھے ان عورتوں کے ساتھ ایتھے دو  
ولا سیما یوم بدرۃ جلجل بھی بیٹھ آئے ہیں خصوصاً دارۃ جلجل  
کا دن۔

جو لوگ فرزدق کی شاعری پر نظر رکھتے ہیں اور اس کی فحاشی اور  
پھوہڑپن کو جانتے ہیں، اور جنھیں یہ بھی معلوم ہو کہ اسی فحاشی اور  
پھوہڑپن پر فرزدق کو بُرا بھلا کہا گیا ہو، ان کو اس بات کے ماننے میں  
کوئی دقت نہیں ہوگی اگر اُن سے کہا جائے، کہ ان اشعار کو فرزدق  
کی طرف منسوب کر دیں کیوں کہ یہ اس کی شاعری سے بہت زیادہ متابہ  
ہیں، اور ایسا بہت ہوا ہو کہ قدما نے اس قسم کے افسانے سنائے  
اور انھیں اگلوں کی طرف منسوب کر دیا۔ حال آں کہ وہ خود ان کے ساتھ  
پر داختہ ہوتے تھے۔ بہر حال واقعہ کچھ ہو، پورے قصیدے کی زبان  
کی طرح ان اشعار کی زبان بھی خالص قریشی اور عدنانی ہو جو کسی ایسے  
اسلامی شاعر کی زبان سے ادا ہو سکتی ہو جس نے قرآن کی زبان کو اپنی  
ادبی زبان بنالیا ہو۔

رہ گئے وہ اشعار جن میں امر القیس نے اپنی مجذوبہ کے حالات  
بیان کیے ہیں۔ اُس سے اپنی ملاقات کا نقشہ پیش کیا ہو اور اُس تک  
پہنچنے میں جو سختیاں جھیلی ہیں ان کا حال بیان کیا ہو، نیز اس کی محبوبہ  
کا امر القیس کو دیکھ کر اپنی رسوائی سے ڈرنا، اس کے ساتھ قبیلے کے حد

سے باہر نکل جانا اور اپنی چادر کے دامن سے اپنے نشانِ قدم کو مٹاتے جانا اور آپس میں محبت و شیفتگی کی بانیں کرنا وغیرہ وغیرہ، تو یہ سب باتیں عمر بن ابی ربیعہ کی شاعری سے زیادہ مشابہت رکھتی ہیں کیوں کہ اس قسم کی عاشقانہ داستانیں اشعار میں بیان کرنا خاص عمر بن ابی ربیعہ کا فن ہی جس کا وہ واحد اجارہ دار ہی اور اس بارے میں کوئی دوسرا شخص اس کا حریف نہیں ہو۔ یہ حقیقت انہائی تعجب چیز ہوگی کہ اس خاص فن میں امر القیس بیتِ رُو کی حیثیت رکھتا ہو، اس نے پہلے ہی اس اسلوب کو بہت لیا ہو، اور لوگوں کو اس کی اس قسم کی شاعری کا علم بھی ہو۔ اس کے بعد عمر بن ابی ربیعہ آئے اور امر القیس کی تقلید کرے اور ایک نقاد بھی اس بات کی طرف اشارہ نہ کرے کہ عمر بن ابی ربیعہ امر القیس کی شاعری سے متاثر ہو، درآں حالے کہ نقاد اب فن نے دیگر شعرا کی طرف اشارے کیے ہیں کہ وہ کسی چیز کے تفصیلی حالات و اوصاف بیان کرنے کے بارے میں امر القیس سے متاثر ہیں۔ تو پھر کس طرح ممکن ہو کہ امر القیس غزل کے اس خاص فن کا موجد تو ہو جس پر عمر بن ابی ربیعہ زندگی بھر عامل رہا اور جس سے اس کی شاعرانہ شخصیت کی تکوین ہوئی، اور اس حقیقت کو کوئی جانتا نہ ہو؟ اگر آپ دو ایک قصیدے عمر بن ابی ربیعہ کے پڑھیں گے تو اس بارے میں آپ کو کوئی شبہ باقی نہیں رہے گا کہ یہ فن خاص اس کا فن ہی جس کا وہ خود موجد ہی اور جسے پوری طاقت کے ساتھ اس نے اپنا لیا ہو۔ اور تمام عرب اس حقیقت سے باخبر تھا۔ اسی پر قیاس کر سکتے ہیں آپ اُن عاشقانہ داستانوں کا جو آپ کو امر القیس کے اس دوسرے

قصیدے میں نظر آتی ہیں -

الانعم صباحاً اجماعاً الطلل البالی ای یارے اوسیدہ کھڑو! حوش رہو -

تو اس فحش داستان میں ابن ابی ربیعہ کا فن اور درون کی روح کار فرما ہو - ہم اسی واسطے کو نسیح دیتے ہیں کہ غزل کی یہ خاص صنف امر القیس کی طرف زبردستی منسوب کر دی گئی ہو - اور ان راویوں نے اسے منسوب کیا ہو جو ان دونوں اسلامی شاعروں سے متاثر تھے -

رہ گیا امر القیس کا واقعات کی تصویر کشی کرنا، (تفصیلی حالات بیان کرنا) خصوصاً گھوڑے اور شکار کے تفصیلی حالات بیان کرنا، نو ہم تو یہاں بھی تردد اور شک ہی کا مقام اختیار کرتے ہیں - اسعار کی زبان ہو جو ہمیں یہ مقام اختیار کرنے پر مجبور کرنی ہو - یہ ظاہر ہو کہ امر القیس گھوڑے، شکار، طوفان اور بارش کے تفصیلی حالات بیان کرنے میں انتہائی شہرت رکھتا ہو اور یہ بھی ظاہر ہو کہ اس سلسلے میں اس نے بہت سی نئی چیزیں ایسی پیش کی ہیں جو پہلے لوگوں میں متعارف نہیں تھیں، لیکن کیا یہ سب چیزیں انھی اشعار میں اس نے پیش کی ہیں جو ہمارے پاس موجود ہیں یا دوسرے اشعار میں اس نے پیش کی تھیں جو اب ضائع ہو چکے ہیں اور زمانہ جنھیں بٹا چکا ہو، اب جن کا نام ہی نام باقی رہ گیا ہو یا چند پھٹکر جھلے ہیں جنھیں بنیاد قرار دے کر راویوں نے سبے استعار نظم کر دیے اور خوب صورتی کے ساتھ ان جملوں کو ان میں کھپا کر ان اشعار کو ہمارے قدیم شاعر کی طرف منسوب کر دیا ہو؟ آخر ان کے صورت کو ہم ترجیح دیتے ہیں، کیوں کہ یہ ہم مانتے ہیں کہ امر القیس ہی وہ پہلا شخص ہو جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی اس انداز پر توصیف کی ہو کہ وہ نیل گایوں کے پانوں کی بٹریاں ہیں اور گھوڑے کو لاغری میں عصا سے اور نیرفتا

میں عقاب (شکاری پرند) سے تشبیہ دی ہو وغیرہ وغیرہ، لیکن اس بارے میں بہت شبہ ہو ہم کو کہ یہ اشعار جو راویوں نے بیان کیے ہیں اسی کے کہے ہوئے ہیں، گمانِ غالب یہ ہو کہ اس متعلقے یا دوسرے لامیہ قصیدے میں جو کچھ واقعات کی تفصیلی عکاسی ہو اس کو امر اقیس کی ہوا تو ضرور لگی ہو مگر صرف ہوا لگی ہو اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہو۔

ایک تیسرا قصیدہ ہو جس کے بارے میں بھی ہمیں قطعی یقین ہو کہ وہ گڑھا ہوا ہو، یہ وہ بانیہ قصیدہ ہو جس کے متعلق کہا جاتا ہو کہ امر اقیس نے علقمہ بن عبیدہ الفضل کے جواب میں لکھا تھا اور جس کے مقابلے میں اتم جب (امر اقیس کی بیوی) نے علقمہ کو اپنے سترہ سے جتا دیا تھا، یہ دونوں قصیدے امر اقیس اور علقمہ کے دیوانوں میں آپ کو مل سکتے ہیں۔ امر اقیس کے قصیدے کا مطلع ہو یہ

خلیجی صراچی علی ام جمدب      او میرے دونوں دوستو! میرے ساتھ گزر کر  
نقض لبانات الفواد المعبذب      اتم حسد کی طرف سے تاکہ حسرتیں نکالیں اس  
دل کی جو بتلائے غلاب ہو۔

اور علقمہ کے قصیدے کا مطلع ہو یہ  
زہمت من الھجران فی کلّ حدب      گئے تم جدائی میں ہر مکن راستے پر  
و ندبک حقاً کلّ هذا التجنب      اور سزاوار نہیں تھا اتنا پرہیز کرنا۔  
ان دونوں شعروں کا پڑھ لیتا ہی یہ محسوس کر اس کے لیے کافی ہو کہ ان کے اندر کھلی ہوئی اسلامِ روانی پائی جاتی ہو، مرید برآں ان دونوں شاعروں میں بہت سے مطالب میں تو وارد ہوا بلکہ بہت سے الفاظ میں بھی وارد ہوا ہو بلکہ محض استعارہ بعینہ ایک ساتھ دونوں قصیدوں میں پائے

جاتے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ یہ بات ہو کہ وہ شعر جو علقمہ کی طرف منسوب ہو اور جس کے ذریعے سے وہ معرکے میں فتح یاب ہوا تھا، بدعیہ امرِ ارقیس کے نام سے بھی مروی ہو۔ یعنی یہ شعر سے

فأد کہن ثانیاً من عنات تو اس گھوڑے نے انھی گایوں کو یا یا باگ  
ہمذکر السراخ المتقلب کے مڑنے کے ساتھ ہی اوردۃ جاتا تھا مثل  
برستے ہوئے ابر کے۔

اور یہ شعر بس کے ذریعے سے امرِ ارقیس کو ہار اٹھانا پڑی تھی بدعیہ علقمہ کے نام سے بھی مروی ہو ہے

فللسوط الھوب ولساق درۃ کوڑے کے اشارے سے اس میں اشتعال پیدا  
وللجزومنہ وقع اھوج معصب ہوتا تھا اور لیڈ لگانے سے وہ دوڑنے لگتا تھا  
اور ڈانٹ دینے سے بے غشا پلنے لگتا تھا۔

یہ دونوں قصیدے آپ پونس کے پورے پڑھ جائیں گے اور آپ کو دونوں شاعروں کی شخصیت میں ذرا بھی فرق محسوس نہ ہو سکے گا، بلکہ ان دونوں قصیدوں کے اندر کوئی بھی شخصیت نظر نہیں آئے گی۔ آپ کو یہ محسوس ہوگا کہ کچھ دل چسپ استعار پڑھ رہے ہیں جن میں گھوڑے کے تمام ممکنہ اصناف اجمالی یا تفصیلی طور پر جمع کر دیے گئے ہیں۔ گمان غالب یہ ہو کہ نہ علقمہ نے امرِ ارقیس کا مقابلہ کیا ہوگا، نہ امّ جندب نے ان دونوں شاعروں کے درمیان محاکمہ کیا ہوگا اور نہ ان دونوں قصیدوں کا جاہلیت سے کوئی تعلق ہوگا۔ بلکہ ان دونوں قصیدوں کو علمائے لغت میں سے کسی نے ان اسباب میں سے کسی سبب کے ماتحت گواھا ہو جن کی طرف گزشتہ باب میں ہم نے یہ اشارہ کیا تھا کہ یہ اسباب علمائے

لغت کو گڑھنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ ابو عبیدہ اور اسمی دونوں اس بات میں ایک دوسرے کے حریف تھے کہ گھوڑے اور اُس کے اُن اوصاف کے بارے میں جو اہل عرب نے بیان کیے ہیں کون زیادہ واقف کار اور زیادہ ماہر ہو۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں قصیدے اور انہی کے ایسے دوسرے اشعار، مختلف اسلامی ممالک کے علما کی اسی قسم کی باہمی رقابت کا ایک نتیجہ ہیں۔

اس مقام پر کچھ دیر کے لیے توقف ناگزیر ہو، کیوں کہ امر اقصیٰ کا جس وقت ذکر کیا جاتا ہو تو اکیلے اسی کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ دیگر شعرا میں علقمہ — جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں — اور عدیہ البرص کا بھی ذکر آتا ہو۔ جہاں تک علقمہ کا تعلق ہو راویوں نے اس کے متعلق چند ہی باتیں بیان کی ہیں، امر اقصیٰ سے اس کا مغاخر میں مقابلہ کرنا، شاہانِ عسان میں سے کسی کی اپنے بائیمہ قصیدے کے ذریعے مدح کرنا جس کا مطلع ہو —

لمحباک قلب المحسان طروب      تجھے تباہ کر دیا ایک دل لے وحسینوں میں  
بعید الشباب عصر جاں متذیب      مرے لوٹنے والا ہو شباب کے کچھ بعد جب  
کہ بڑھا پا طاہر ہو گیا۔

اور اس کا قریش کے پاس آمد و رفت رکھنا، اور ان کو اپنے اشعار سنانا، اور اسلام کے ظاہر ہونے کے بعد اس کا مرنا، یعنی امر اقصیٰ کے اعتبار سے — جو کتنا ہی متاخر سمجھا جائے پھر بھی پیغمبر اسلام کی ولادت سے پہلے وہ چکا تھا — بہت زیادہ متاخر زمانے میں علقمہ کا مرنا — اور ہمارے نزدیک تو امر اقصیٰ جیٹی مدی سچی سے

پہلے بلکہ شلیڈ پانچویں سہمی صدی سے بھی پہلے گزر چکا تھا۔  
 رہ گیا سوال عبید کا، تو ہم نے اس کی سیرت میں اور اس کی طرف  
 مسلوب استعار میں ایسی چیز تلاش کی جو ہمیں امر القیس کی شخصیت اور اس  
 کی شاعری کے اثبات میں مدد دے سکے تو نیچہ انتہائی حد تک احوں ناک نکلا  
 کہوں کہ اس نیچے نے عبید اور اس کی شاعری کے بارے میں، ہمیں اُسی  
 موقف (رائٹج) پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں امر القیس اور اُس کی شاعری کے  
 سلسلے میں ہم کھڑے تھے، اس میں ہمارا کوئی حرم نہیں ہے، رادیوں ہی  
 نے عبید کے متعلق ایسی کوئی بات نہیں کہی ہے جسے یقین اور نصیحت قبول  
 کر سکے۔ رادیوں اور داساں گویوں کے نزدیک ”عبید ایک صاحبِ کرامات و  
 عجائب انسان تھا، جس کی جنوں سے اور ملائے اعلا سے ایک ساتھ دوستی  
 تھی، وہ ایک طویل عرصے تک جس کی مدت تین سو برس ہے، زندہ رہا، اور  
 اُس کی موت بالکل انوکھے طور سے وقوع پزیر ہوئی۔ نعمان بن المنذر یا نعمان  
 بن مادر السمان نے اپنے عہد کے دن میں اُسے قتل کر ڈالا“ رادی اس کے  
 شیطان کے نام سے بھی واقف ہیں اُس کے شیطان کا نام عبید ہے۔  
 اور بعض لوگوں نے یہ مثل :-

لعل عبید ساکان عبید      اگر عبید ہوتا تو عبید بھی نہ ہوتا  
 جملانے کی کوسٹ بھی کی تھی۔ رادیوں نے اسی عبید کے کچھ استعار روایت  
 کیے ہیں اور یہ خیالی ظاہر کیا ہے کہ عبید (شیطان) سے عبید (شاعر)،  
 کے علاوہ دوسرے لوگوں پر استعار الہام کرنا چاہے تو اُسے کام یابی  
 نہیں ہوئی، اور اس جن کے ساتھ عبید کے بہت سے افسانے مشہور  
 ہیں جو لطف اور دل چسپی سے خالی نہیں ہیں لیکن جن قدر بھی عبید کے



افسانے ہم پڑھے ہیں، اس کی شخصیت کے بارے میں کچھ بھی ہمارے لئے نہیں پڑتا ہے۔ اور کسی کے دل میں ان افسانوں سے اطمینان کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی ہے، سوائے عوام الناس کے یا ان لوگوں کے جو علمِ افسانہ کے ایسے ہیں۔

جہاں تک عبید کی شاعری کا سوال ہے تو وہ بھی کچھ اس کی شخصیت سے زیادہ واضح نہیں ہے۔ رادیوں کا بیان ہے کہ وہ ضائع اور منتشر ہو گئی۔ ابنِ سلام نے اپنی کتاب 'طبقات الشعراء' میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ عبید اور طرفہ کی شاعری صرف دس قصیدوں کے قریب باقی رہی ہے، لیکن ایک دوسری جگہ کہتا ہے کہ عبید کا صرف ایک شعر اسے مل سکا ہے اور وہ یہ ہے:

اقصر من اهل ملحوب خالی ہو گئے ایسے رہنے والوں سے ملحوب  
فالقطبیات فالدلوب اور قطبیات اور دلوب

پھر ابنِ سلام کہتا ہے کہ وہ اس کے آگے مجھے کچھ نہیں معلوم ہے۔ مگر دوسرے رادیوں نے یہ پورا قصیدہ روایت کر دیا ہے۔ اس کے اور اشعار بھی روایت کیے ہیں جن میں کچھ امر القیس کی سوجھیں اور اس کے جواب میں کہے گئے ہیں اور کچھ حجر سے بنی اسد پر جہرانی کی درخواست کرنے کے بارے میں ہیں اس قصیدے کا پڑھ لینا، جس کا مطلع ادیر درج ہو چکا ہے، یہ بادر کرادیے کے لیے کافی ہے کہ یہ قصیدہ گڑھا ہوا ہے جس کی خود کوئی اہل نہیں ہے۔ اتنی ہی بات اس قصیدے کے مصدع اور متاخر ہونے کو بادر کرانے کے لیے کافی ہے کہ اس قصیدے میں خدا کی وحدانیت اور اس کے علم کو اس انداز میں شاعر نے ثابت کیا ہے جس طرح

ترانہ ان دونوں باتوں کو بیان کرتا ہو سے  
 واللہ کیس لہ شریک خود کا کوئی شریک نہیں ہو  
 عایہم ما احفت القلوب وہ دلوں کے یوحیدہ رادوں کا جلنے والا ہو  
 گئے وہ اشعار جن میں اس نے امر القیس کا جواب دیا ہو اور قبیلہ  
 کنہہ کی چوکی ہو، تو ہمارے عقیدے میں ان اشعار کو نرا بھی صحت  
 سے لگاؤ نہیں ہو۔ اس لیے کہ ان میں ضعف، رکاکت اور الفاظ و  
 انداز میں روانی اس طرح پائی جاتی ہو کہ وہ کسی قدیم شاعر کی طرف  
 منسوب ہی نہیں ہو سکتے ہیں آپ یہ قصیدہ پڑھ ڈالیں جس کی ابتدا  
 یوں ہو سے

باذا المخذوفنا بقتل ابیہ اذلا و حینا  
 ازعمت انک مددنت سرائتا کذبا و مینا

اگر وہ جو ہمیں اپنے باپ کے قتل ہونے کی وجہ سے آپ دلیل سمجھتا  
 ادموت سے ڈرنا ہو تبرگمان باطل بالکل غلط اور جھوٹ ہو کہ تو نے  
 ہمارے سرداروں کو قتل کیا ہو۔

آپ خود پہچان جائیں گے کہ یہ داستان گوہوں کی کارستانی ہو۔ یہ اشعار اہد  
 اسی قسم کے دوسرے اشعار یعنی اور مضمری رقابت کا اثر اور نتیجہ ہیں۔  
 اگر اختصار کو ہم ترجیح نہ دیتے ہوتے اور اُس پر اس قدر حوصلہ نہ  
 ہونے تو یہ اشعار آپ کے سامنے پیش کرتے اور ان مقامات پر آپ کا ہاتھ  
 پکڑ کر رکھ دیتے جہاں نومولود (متاثر) ہونے کی کیفیت پائی جاتی ہو۔ مگر  
 ہر ایک آسانی کے ساتھ یہ اشعار تلاش کر سکتا ہو اور اُس سے زیادہ آسانی  
 کے ساتھ ان پر حلی ہونے کا حکم لگا سکتا ہو۔ تو ان حالات میں امر القیس

کے وہ تمام اشعار جو اس عبید شاعری سے کسی قسم کا تعلق رکھتے ہیں اُسی طرح گڑھے ہوئے ہیں۔ جس عبید کے وہ اشعار گڑھے ہوئے ہیں جو امر اقصیٰ کی شاعری سے متعلق ہیں۔

ان تینوں شاعروں — امر اقصیٰ، عبید اور علقمہ — کے اس مختصر مطالعے سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ ان کے واقعی صمیم اشعار نہ ہونے کے برابر ہیں اور یہ تمام اشعار جو ان کی طرف منسوب ہیں بالکل جعلی ہیں، دُور جاہلیت کے سلسلے میں نہ ان سے کچھ ثابت ہوتا ہو اور نہ کسی چیز کی ان سے نفعی اور تردید ہو سکتی ہو۔ اس سلسلے میں ہم کسی قصیدہ کو منشیٰ قرار نہیں دیتے۔ سوائے علقمہ کے ان دو قصیدوں کے۔ (۱) طحبات دلب المحسان طرد تجھے تباہ کر دیا ایک دل نے جو جیوں میں مزے لو۔ ٹھے دالا ہے۔

(۲) اهل ما علمت ما اسنود عنك فمنا کیا جو کچھ تم جانتے ہو اور جو بھارے دل میں ودیعت ہو وہ چھپا رہ سکتا ہو۔

کیوں کہ ممکن ہے کہ ان دونوں قصیدوں کا صحت میں کچھ حصہ ہو، اگرچہ دوسرے قصیدے کے بعض اشعار کی جانچ کر لینا اور ان کی تنقید کرنا ناگزیر ہو۔ پھر بھی ان دونوں قصیدوں کی صحت جاہلی شاعری کے بارے میں ہماری رائے پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتی ہے کیوں کہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ علقمہ بہت زیادہ متاخر ہے۔ وہ ظہور اسلام کے بعد مرا ہے اور یہ بھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ وہ قریش کے پاس آمد و رفت رکھتا تھا اور انھیں اپنے اشعار سنایا کرتا تھا۔ پھر بھی دوسرے قصیدے کے بعض اشعار کے بارے میں ہمیں اپنے دلوں کو شک پر مجبور کرنا پڑا اس لیے کہ اس میں

نومولودیت جھلکتی ہو، اور یہ وہی اشعار ہیں جن میں شاعر فلسفے اور ضرب المثل کی راہ اختیار کر لیتا ہو۔

## ۴۔ عمرو بن قیس، مہملہل، جلیلہ

دو اور شاعر ہیں جن کا ذکر امر اقیس کے ساتھ کیا جاتا ہو۔ ان میں ایک — جیسا کہ ردیوں کا خیال ہو — امر اقیس کا دوست تھا، اور قسطنطنیہ کی طرف اس کے سفر میں اس کا رفیق رہا تھا، وہ بھی اس سفر سے واپس نہیں لوٹا جس طرح امر اقیس واپس نہیں آیا۔ اس شاعر کا نام عمرو بن قیس ہے۔ اور دوسرا شاعر — بقول ردیوں کے — امر اقیس کا ماموں مہملہل بن ربیعہ ہے۔

اس جگہ تھوڑی دیر کے لیے ٹھہرنا پڑے گا۔ کیوں کہ تھوڑے سے غور و تامل کے بعد آپ دیکھیں گے کہ ان دونوں کے حالات بھی امر اقیس اور عبیدہ کے حالات سے کچھ زیادہ واضح اور یقینی نہیں ہیں، اور نہ ان دونوں شاعروں کی شاعری امر اقیس اور عبیدہ کی شاعری کے اعتبار سے زیادہ صحیح اور سچی ہے۔

سب سے پہلے ہمیں یہ حقیقت نظر رکھنا چاہیے کہ امر اقیس اور عمرو بن قیس کے درمیان عجیب و غریب قسم کی مشابہت پائی جاتی ہو۔ امر اقیس الملک الضلیل کے نام سے مشہور تھا، ہم نے اس نام کی باطل دوسری تشریح کی ہے جو رواۃ اور اصحاب لغت کی متفقہ تشریح سے بالکل مختلف ہے۔ ہم نے الملک الضلیل کے معنی بتائے ہیں ایسا بھول الحال

بادشاہ جس کے بارے میں ایک بات بھی صحیح طور پر نہیں معلوم ہو  
یعنی وہ ضل بن قنہ ہو۔ اسی طرح اہل عرب عمرو بن قیسہ کو عمرو الضائع  
کہتے ہیں۔ جہاں تک متاخرین رواۃ کا تعلق ہو انہوں نے اسلام کے بعد  
اس نام کی تشریح معلوم کرنا چاہی تو بہت آسانی اور سہولت کے ساتھ انہیں  
حاصل ہو گئی۔ اس نے امر القیس کے ساتھ قسطنطنیہ کا سفر نہیں  
کیا تھا؟ اور اس سفر میں اس کی موت نہیں واقع ہوئی تھی؟ بس اسی  
وجہ سے وہ عمرو الضائع ہو، اس لیے کہ وہ بغیر ارادے کے اور بلا سبب  
کے ضائع اور تباہ ہو گیا تھا۔ لیکن ہم اس نام کی بھی اسی طرح تشریح کرتے  
ہیں جس طرح ہم نے امر القیس کے نام کی تشریح کی ہو۔ ہمارا خیال ہو  
کہ عمرو بن قیسہ اسی طرح یاد سے اور حافظے سے محو ہو گیا جس طرح  
امر القیس، اور اس کے بارے میں سوائے اُس کے اس نام کے  
اور کچھ پتا نہیں ہو جس طرح امر القیس اور عبیدہ کے بارے میں  
ان کے ناموں کے علاوہ اور کوئی واقفیت نہیں حاصل نہیں ہو، اس  
کے لیے بھی داستانیں گڑھی گئیں جس طرح ان دونوں ساتھیوں کے  
لیے گڑھی گئی تھیں۔ اور اُس کے سر بھی اُس کے دونوں ساتھیوں  
کی طرح اشعار منڈھ دیے گئے۔

راویوں کا کہنا ہو کہ ابن قیسہ نے بہت بڑی عمر پائی تھی، اور  
امر القیس سے اس کی شناسائی اس وقت ہوئی تھی جب کہ وہ خود بڑھا  
کھوسٹ ہو چکا تھا، لیکن امر القیس اُس کے بڑھاپے کے باوجود اس  
کی محبت کا دم بھرنے لگا اور اُسے اپنے ساتھ سفر میں لے گیا، ابن سلام  
کا کہنا ہو کہ بنی اقیس، امر القیس کے بعض اشعار کو عمرو بن قیسہ کے

اشعار بتاتے ہیں حال اُن کہ اس کی کوئی اصلیت نہیں ہو۔ بے شک اس کی کوئی اصلیت نہیں ہو، کیوں کہ یہ اشعار عمرو بن قُمیئہ کے ہوتے نہیں سکتے ہیں، جس طرح خدا امر القیس کے نہیں ہو سکتے ہیں۔ یہ اتنا سنئے ہیں اور ان شاعروں کے سرمٹھ دیئے گئے ہیں۔ اگر عمرو بن قُمیئہ کی امر القیس کے ساتھ دوستی اور شناسائی عمر گزرنے کے بعد اور پڑھے کھوسٹ ہو جانے پر ہوئی تھی تو یہ ضروری ہو کہ اُس نے امر القیس سے پہلے جب کہ اس کی عمر زیادہ نہیں ہوگی، اتنا کہے ہوں۔ اور رادیوں کا بیان بھی یہی ہو کہ عمرو بن قُمیئہ نے عنفوانِ شباب سے شاعری شروع کر دی تھی اس کے معنی یہ ہیں کہ امر القیس پہلا شخص نہیں ہو جس نے لوگوں کے لیے شاعری کا دروازہ کھولا ہو۔ لیکن ہمیں ان باتوں میں پڑنے کی کیا ضرورت ہو جب کہ خود رادیوں کے درمیان اس بارے میں شدید گڑبڑ اور اضطراب پایا جاتا ہو، کیوں کہ ان کا خیال ہو کہ سب سے پہلا شخص جس نے قصائد میں تانِ قصیدہ پیدا کی وہ مہملہل ابن ربیعہ (امر القیس کا ماموں) ہو، اور امر القیس کو جو شاعری کی صلاحیت ملی تھی وہ اپنی ماں کی طرف سے ملی تھی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شاعری کی اصل عدنانی ہے نہ کہ قحطانی، اور اسی جگہ ایک اور نظریہ پرورش یاتا ہو جس میں یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہو کہ شاعری پوری کی پوری یمنی ہو جو زمانہ جاہلیت میں امر القیس سے شروع ہوئی اور زمانہ اسلام میں ابو نواس پر آکر ختم ہوئی۔ ان دو مختلف نظریوں کی موجودگی میں آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ اگر اس قسم کے مسئلے سے ہم الجھیں گے تو عدنان اور قحطان کی باہمی عصبیت سے آگے نہیں بڑھ سکتے ہیں، لیکن آگے اس سے بھی زیادہ آبِ ملاحظہ

فرمائیں گے۔

عمرو بن قیسہ کے حالات، جو راویوں نے بیان کیے ہیں کوئی پاسے دار چیز نہیں ہیں، بلکہ دوسرے افسانوں کی طرح ایک افسانہ ہیں راویوں کا بیان ہو کہ عمرو بن قیسہ کا باپ اس کے بچپن ہی میں مر گیا تھا اور اس کے چچا نے اس کی پرورش اپنے ذمے لے لی تھی، عمرو بڑا ہو کر خوب خوب صورت اور بالکاسچیلہ جوان نکلا تو اس کی چچی اس پر عاشق ہو گئی اور عرصے تک اُس نے اپنے عشق کو چھپائے رکھا، یہاں تک کہ جب اس کا شوہر کسی ضرورت سے کہیں گیا ہوا تھا اُس نے اس کو جون کو بلا بھیجا، اور اپنے جسم کی طرف اُسے دعوت دی، مگر وہ اپنے چچا کی حیر خواہی اور اس بُرے کام سے بچنے کے خیال سے انکار کر کے چلا گیا۔ اس کی چچی اس بات پر بہت برہم ہوئی اور اس نے عمرو کے نشان قدم پر پیالہ اوندھا دیا اور جب اس کا شوہر واپس آیا تو اُس نے بہت غیظ و غضب کا اظہار کیا اور یہ قصہ اُسے سنایا۔ اُس کے شوہر کو اپنے بھتیجے پر بہت غصہ آیا۔ یہاں پر رواد میں اختلاف ہی۔ کچھ کہتے ہیں کہ اس نے بھتیجے کو قتل کرنے کی ٹھان لی، تو وہ حیرہ کی طرف بھاگ گیا اور کچھ کہتے ہیں کہ اُس نے اپنے بھتیجے سے توجہ ہٹالی۔ کوئی صورت ہی کیوں نہ ہو، بہر حال اس جوان نے اپنے چچا کے سامنے اشعار کے ذریعے اپنا عذر پیش کیا، وہ اشعار ہم یہاں آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں تاکہ ان میں جو نرمی، ودائی اور تومولودیت پائی جاتی ہو اُسے آپ خود اپنے ہاتھ سے چھو کر محسوس کر لیں :-

خلیلی لا تستعجل ان تزودا ای میرے دو لوں دوستو! نہ جلدی کرو اس بات

وان مجتعا سہلی وسط اعدا میں کہ مجھے تو تہ دو اور ہرے تیرازے کو جمع  
کرو اور کل کا انتظار کرو۔

فہمال فی لوما بسائق معانم کہوں کہ ذومیرے لئے دیر کا کوئی مالِ عنیمت  
دلہا سرتی یو ما بسائقۃ الردی لسنے والی چیز ہو۔ میرے لیے تری کرنا ہلاکت  
کا باعث ہو۔

وان نسطرنی الیوم اضی لسانہ اور اگر آج کے دن تم مہلت دو تو میں کچھ  
و تستوجباً مناً علی و نحمدہ حسرت نکال لوں اور تمہارا مجھ پر ایک احسان ہو  
اور تمہارا شکر ادا کیا جائے۔

لعمریک ما نفسی محد رشمدہ قسم ہو تمہاری جان کی یہ نفس صبح تقاضا  
تو لہری سوہ الاصرم مرندا نہیں کرنا جو مجھے خراب متورہ دہتا ہو کہ میں  
مرتد سے قطع تعلقات کروں۔

وان طہرت منی فوارص حجتہ اگر جہرے لیے بعض ناسازگار صورتیں پیدا  
واخر غ من لوہی مرراً واصعدا ہوں اور اس میں مجھے برا بھلا کہنے میں اڑی چوٹی  
کا زور لگا دیا۔

علیٰ غیر جہم ان اکون جبیتہ بغیر کسی گناہ کے جس کا میں نے ارتکاب کیا ہو  
سو ہی قول، اغ کا دفی منجھدا سوائے اُس مخالف کے قول کے جس نے زہرستی  
ہرے ساتھ فریب کیا۔

لعمری لحم المرء مدعو تخلتہ مسم ہو ایسی جان لی، بہترین انسان، جسے تم  
اداما المنادی فی المقامۃ نددا کسی حاجت کے وقت پکارو جب کہ پکارنے  
والا اُس موقع پر پہنچ کر آواز بلند کر رہا ہو۔

عظیم دما القدس لا منعبس وہ وہاں تو انسان ہو جو نہ ترش رو ہو



ورلڈ وٹس مہما د اشوا وقل اور نہ جہان مانے کی آگ روشن کرے کے  
نہ کسی کو اتہد کرے۔

وان صرحت کحل دھبہ عرب اور اگر سچی کا وقت آجائے اور فطرت آدمی چلے  
من التزم بزمک من اطل مرول لے وہ لینے کسی مال کو سوما ہوا (غیر صوفیہ)  
بچھوڑے۔

صبرت علی طء الموالی وخطہم بن نے صبر کا بھائیوں کے کھینے کی تکلف  
اذا من در القرچی علیہم واخدا اور ان کی سچی یا اسے وقت میں حب کرتے دے  
معی ال پر کھل کرتے ہیں اور آگ کو بھادیتے ہیں  
ولہ عجم حزم الحی الامحافظ اور قبیلے کی عزت ہمیں باقی رکھتا ہو مگر ایسا ہی  
کریم الہما ماجد غیر اجرا دتے دار شخص جو بات چیرے والا ہو دنگ  
مرتبہ ہو اور کھیل ہو۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اس قصے اور اس قصیدے پر نظر ڈالنا ہی پڑھنے  
دالوں کو یہ یاد کرانے کے لیے بہت ہو کہ ہم ایک ایسی چیز کے سامنے کھڑے  
ہیں جو گڑھی ہوئی اور بنائی ہوئی ہو جسے سچائی سے دور کا بھی سلاقت نہیں  
ہو۔ اور اس قصیدے سے کسی طرح وہ اشعار بہتر نہیں ہیں جن کے متعلق  
یہ کہا جاتا ہو کہ عمرو بن قیس نے اس وقت کہے تھے جب اس کی عمر  
بہت ہو چکی تھی، جن میں اس نے اپنے بڑھاپے اور ناتوانی کا تذکرہ  
کیا ہو۔ اور شاید امر القیس کے ساتھ بلاد روم کی طرف سفر کرنے سے  
پہلے یہ اشعار اس نے کہے ہوں گے۔ شعبی کا بیان ہو یا ان لوگوں کا  
بیان ہو جو شعبی سے روایت بیان کرتے ہیں کہ عبد الملک بن مروان  
نے اپنے مرض الموت میں مثیلاً یہ اشعار پڑھے تھے وہ اشعار حسب

ذیل ہیں:-

کافی وقد چاؤت تسعیس حج  
گویا کوش اس حالت میں کہ تو سے اس سے زیادہ  
خلعت بھا عنی عنان لجا می  
عمر کا ہو گیا ہوں اس قدر اپنے قابو سے باہر  
ہو چکا ہوں۔

علی راحتین مرۃ وعلی العصا  
کبھی ٹیلیاں ٹیک کر اور کبھی لٹھی پر زور  
انوار تانا بعد هن قاسمی  
دے کر تین دفعہ اٹھتا ہوں جب کہیں کھڑا  
ہو سکتا ہوں۔

رومتنی بنات الدھر من حیث تلاوی  
زمانے کی مصیبتیں مجھ کو نیرنگاتی ہیں ایسے نغصے  
فما بال من یرمی دلس برام  
سے جو مجھے نظر نہیں آتے تو کیا حال ہو گا اس  
شخص کا جسے تیر مارے جائیں اور وہ تیر نہ مارے  
فلو ان ما ارمی بنبل رمیتھا  
اگر مجھے تیر کا بدلت بنا باحاطا تو میں بھی تیر  
ولکنما ارفی بغیر سہام  
لگاتا لیکن مجھے تو بغیر تیروں کے نشانہ بنایا  
جا رہا ہوں۔

اذا ما رآنی الناس فالوا الی لیکن  
جب مجھے لوگ دیکھتے ہیں تو کہنے ہیں کہ کبھی یہ  
حدیثاً جدید الیری غیر گھام  
جو ان طاقت و سادہ غیر مضحل نہ تھا۔  
وافنی وما اقفی من الدھر لیلۃ  
اور میں فنا ہو جاؤں گا اور یہ معلوم ہو گا کہ جتنا زمانہ  
وما یفنی ما اقببت سلک نظامی  
گزرادہ صرف ایک رات تھی اور جتنا بھی میں  
فنا ہوں مگر نہیں فنا ہو گا میرے اشعار کا ذخیرہ۔

واھلکنی تأمیل یوم دلیلۃ  
اور مجھے ہلاک کر دیا روز بہ روز کی امیدوں  
وتأمیل عام بعد ذال و عام  
نے اور یکے بعد دیگرے ہر سال کے  
توقعات لے۔

تو ان حالات میں ہم عمرو بن قیسہ کو اس کے دونوں ضائع ہو جانے والے ساتھیوں (ربیعہ اور امر ارقیس) کے ساتھ شامل کر کے مہلہل کی طرف منتقل ہو سکتے ہیں، تاکہ معلوم کریں کہ اس کے حالات اور اشعار میں سے کتنے ایسے ہیں جو ہمارے نزدیک پایۂ ثبوت تک پہنچنے کا امکان رکھتے ہیں۔

جہاں تک اس کے حالاتِ زندگی کا تعلق ہو، ہمارا خیال ہو کہ اس کے بارے میں ایسی رائے دینا بہت آسان ہو جس میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہ ہو، کیوں کہ اس لیے جوڑے قعے کے بارے میں جو قصہ بسوس کے نام سے مشہور ہو، جو کچھ راویوں نے بیان کیا ہو اُسے قبول کرنے کے لیے غیر معمولی سادہ لوحی کی منزل تک ہمارا پہنچنا ضروری ہو۔ ہمارا گمان ہو کہ اس بات پر اتفاق ہو جانا دستوار نہیں ہو کہ یہ افسانہ پھیلایا گیا اور زمانہ اسلام میں اس کی اہمیت کو زیادہ کر کے دکھایا گیا ہو اس وقت جب کہ ایک طرف ربیعہ اور مضر کے درمیان اور دوسری طرف بکر اور تغلب کے درمیان رقابت زیادہ شدید ہو گئی تھی۔ مہلہل حاصل اس افسانے کے سپرد ہونے کے علاوہ اور کوئی واقعی حیثیت نہیں رکھتا ہو، تو اس کی اہمیت زیادہ اور اس کی شان اُسی تناسب سے بلند اور ارفع ہو گئی جس قدر یہ قصہ مشہور ہوا اور جس حد تک اسے بڑھا چڑھا کر بیان کیا گیا۔ ہم اس کے منکر نہیں ہیں کہ جاہلیت کے قدیم زمانے میں ان دونوں گئے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان شدید عداوت تھی اور یہ عداوت ایسی خانہ جنگیوں تک پہنچ گئی تھی جن میں بہت خون بہایا گیا اور بہت کثیر تعداد میں لوگ قتل ہوئے، لیکن اس عداوت کے اسباب و مظاہر، نتائج اور ادبی علامات سب کے سب مٹ گئے اور صرف ایک دھندلی یاد اس کی

باقی ہو گئی جسے داستان گوئیوں نے لے کر خوب خوب اپنا کام نکالا، بکرو  
تغلب اور ربیعہ سب کے سب اس سے کام لیے کی ضرورت محسوس  
کرتے تھے اور کیوں نہ ہوتا؟ کیا زمانہ اسلام میں نبوت، خلافت اور  
شرافت کے تمام مظاہر، مضر کے حصے میں نہیں چلے آئے تھے؟ ربیعہ  
کے عرب کس طرح مضر کے لیے اس سرداری اور اس بزرگی کو بغیر اس کے  
تسلیم کر لیتے کہ کم از کم قدیم زمانے ہی میں اپنے لیے بزرگی، سرداری اور  
شرافت کو ثابت کر لیں؟ اور انھوں نے ایسا کیا، انھوں نے دعو کیا کہ  
وہ زمانہ جاہلیت میں عدنان کے سردار تھے، ان میں سے بہت سے افراد  
بادشاہ بھی ہوئے ہیں اور سردار بھی، اور انھی میں سے وہ لوگ بھی ہوئے  
ہیں جنھوں نے اولادِ عدنان کی قحطانیوں سے حفاظت اور مدافعت کی  
تھی، انھی لوگوں نے عراق میں لخمیوں اور شام میں غسانیوں کی کسرتی کا  
مقابلہ کیا تھا اور انھی لوگوں نے جنگِ ذی قار میں کسریٰ کی فوجوں کو  
شکست دی تھی، اس کے معنی یہ ہوئے کہ مضر اسلام کے بعد تاریخ میں  
اُبھرے اور ربیعہ قبل اسلام قدیم زمانے کی تاریخ کے حامل تھے، اور  
جب آپ مضر اور ربیعہ کی اس باہمی رقابت کو دیکھیں گے جو بنی امیہ کے  
زمانے میں پائی جاتی تھی اور اُس ادبی عداوت کو ملاحظہ فرمائیں گے جو  
مضر کے شاعر جریر کے درمیان جس نے یہ اشعار کہے ہیں۔

اِنَّ الدِّي حَرَمَ الْمَكَارِمِ تَعْلَبًا      وہ کہ جس نے بزرگیوں سے تعلب کو محروم کر دیا ہو۔  
جَعَلَ النَّبُوَّةَ وَالْخُلَافَةَ مِیَا      اُسی نے نبوت و خلافت کو ہم میں قرار دیا ہو۔  
هَذَا ابْنُ عُمَى فِی دِمَشْقٍ حَلِیْفَةٌ      یہ دیکھو میرا چچا اور بھائی دمشق میں غلیفہ ہو۔  
لَوْ تَشِئْتُ سَأَقْلُمُ اِلٰی قَطِیْنًا      اگر چاہوں تو وہ نم سب کو نیک کر کے میرے پاس کر دیتا۔

اور اخطل کے درمیان تھی جس نے یہ کہا ہے :-  
 اسی کلبب ان عمتی اللذا اری اولاد کلبب امیر بے دونوں چچا دوتھے چھوٹا  
 قتلا الملوک و فککا الاعفلا نے بادشاہوں کو قتل کیا ہے اور قیدیوں کو رہا  
 کرایا ہے ۔

ان تمام باہمی عداوتوں کو دیکھنے کے بعد آپ کو اس تصور کرنے میں  
 کوئی دشواری نہ ہوگی کہ ربیعہ کے متعلق عام طور پر اور ربیعہ کے ان دونوں  
 قبیلوں بکر و تغلب کے متعلق خاص کہ افسانوں کے اور اشعار کے گڑھے جاتے  
 کی اس قدر بہتات کیوں ہو۔ مزید برآں بعض راوی خود غیر معمولی شک ظاہر  
 کرتے تھے ان روایتوں کے بارے میں جو بکر و تغلب ان لڑائیوں کے متعلق  
 بطور افسانے کے روایت کیا کرتے تھے ۔

بہر حال مہلہل کی شخصیت بھی اچھا اقیس ' یا عبید یا عمرو بن قیسہ کی  
 شخصیتوں سے کچھ زیادہ واضح نہیں ہو۔ داستانِ بسوس نے اس کی شخصیت  
 کی ایک ایسی تصویر ہمارے سامنے پیش کر دی ہے جو بہ نسبت اور چیزوں  
 کے فرضی داستانوں سے زیادہ مشابہ ہو۔ اسی جگہ سے ابنِ سلام نے یہ کہا  
 ہے کہ عربوں کی رائے تھی کہ مہلہل کثرت سے اشعار کہتا تھا اور جہاں  
 وہ کرتا نہیں تھا اُس سے کہیں زیادہ بڑھ چڑھ کر اپنی ہٹامی میں وہ دعوے  
 کرتا تھا ۔ حال اُن کہ حقیقت یہ ہے کہ نہ مہلہل نے کثرت سے اشعار کہے  
 ہیں اور نہ دعوے کیے ہیں بلکہ بنی تغلب نے زمانہ اسلام میں کثرت سے  
 اشعار کہے اور انھیں ان کی طرف منسوب کر دیا ، اور صرف اسی پر اکتفا  
 نہیں کی بلکہ یہ تک دعوہ کر دیا کہ مہلہل پہلا شخص ہے جس نے قصائد میں  
 شانِ قصیدہ پیدا کی ، اور اشعار میں طوالت سے کام لیا ۔ پھر بنی تغلب

نے کچھ اس طرح محسوس کیا جس طرح آج ہم محسوس کر رہے ہیں یا خود راویوں کو اس کا احساس ہوا کہ ان اشعار میں رویدگی اور آمیزش بہت زیادہ پائی جاتی ہو تو بنی قلوب نے یا راویوں نے یہ دعوا کر دیا کہ اس اضطراب اور اختلاط کی وجہ ہی سے اس کا نام مہملہل یڑا گیا تھا اس لیے کہ وہ شاعری میں اضطراب (رویدگی) کا باعث ہوا تھا۔ المہملتہ کے معنی ہیں الاضطراب اور ابن سلام اس سلسلے میں نابغہ کے اس قول سے تہادت پیت کرتا ہو :-

اتاک بقول ہلھل النسم کا دب وہ ایسی بات تھا سے یاس لایا جس کی بناوٹ یریشان مئی اور وہ مات تھوٹی ہو۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مہملہل کے اشعار رویدہ اور یریشان ہیں ، ان میں مہملہ (اضطراب) اور اختلاط (آمیزش) پائی جاتی ہو لیکن یہی اضطراب اور اختلاط ہم امر القیس ، عبیدہ ، عمرو بن قیسہ اور بہت سے دوسرے شعراءے جاہلیت میں بھی محسوس کر سکتے ہیں تو اس طرح وہ سب کے سب مہملہل ہوئے۔

علاوہ اس کے ہم اسے قبول ہی نہیں کر سکتے ہیں کہ تمام شعراءے جاہلیت نے شاعری میں اس طرح کا اضطراب پیدا کیا کہ ہر ایک کی قوت ، ضعف ، سختی ، نرمی ، مشکل پسندی اور روانی میں کئی کئی شاعرانہ شخصیتیں بن گئیں تو پھر وہ کون مخصوص شخص ہر جس نے شاعری میں اضطراب پیدا کیا ہے ان لوگوں نے جنہوں نے ان اشعار کو گڑھا ! یعنی داستان گو اور زمانہ اسلام میں عداوت اور رقابت رکھنے والے لوگ !! مناسب ہو کہ ہم کچھ اشعار مہملہل کے آپ کے سامنے پیش کر دیں

تاکہ ہمدی طرح آپ بھی یہ محسوس کر لیں کہ یہ عربی شاعری کے سب سے قدیم اشعار نہیں ہو سکتے ہیں ۔

أليسنأمدى جسم ابیری  
ای ہمدی رات! مفام ذو جسم میں روض ہو جا  
ادا أنت العضيت فلا تحویرا  
جب رو ختم ہو جاتا تو میردائیں نہ آتا۔  
فإن بك بالذائب طال لیلی  
اگر ذائب میں رات طولا فی ہوئی۔  
فعدا لکی من اللیل العصبیری  
تو کبھی ایسا بھی ہوا ہو کہ رات کی کتابھی سے  
شس رو جا ہوں۔

فلو تبس المتقاو عن کلب  
اگر فردل کو کھود کر کلب کو نکالا جائے۔  
لأجز بالذائب أخی زبر  
نود نائب میں با چلے کہ وہ کیسا بہادر تھا۔  
دیوم السعثمین لقرعاً  
اور سعثمین کی جنگ نے آنکھوں کو خشک کر دیا  
و کعب لفاء من تحب العیور  
اور کیوں کر ملاقات ہو سکتی ہوا لوگوں سے  
جو قمروں میں ہیں۔

علی أنى تركت إواردا  
علاوہ اس کے میں نے چھوڑا ہوا ارداس میں  
بجیراً فی دم مسل العیور  
بجھ کر کو ایسے خون میں جو کھال کی طرح ٹھج ہو  
هتکت به بیوت بنی عماد  
میں نے بنی عماد کے گھروں کی پردہ بندی کی  
و بفض الغشم انسى للصدا  
اور کبھی سستی، دلوں کی بھڑاس نکالنے کا ذریعہ  
ہوئی ہو۔

علی أن لیس یوفی من کلب  
حال آں کہ کلب کا معاہدہ نہیں ہو سکتا۔  
اذا برزت مخیئة الخدوس  
جب کہ کوئی پردہ لشین عورت بے پردہ کر دی جائے۔  
وهتام بن مرة قد ترکنا  
اور ہمام بن مرة کو ہم نے چھوڑا۔  
علیه یقشعمان من التسویا  
کہ اس کی لاش پر گدہ جمع ہیں۔

بنو بصل صلا والرحم فیه وہ اپنے سینے کو آمجد ہاتھ اس حالت میں کہ نیزہ  
و بخلجہ خدب کا لبعیر اس میں گڑا ہوا تھا اور اُس کا کو بڑا سیاہ اوچا  
تھا جیسے ادسٹ۔

فلولا الریم اسمع من عجم پس اگر نہ وہ ہوتی تو میں نہ دیتا ان لوگوں کو  
صلیل البیض تفرع بالذکر جو حجر میں ہیں ایسی تلواروں کی جھنکار جو دلوں  
کے ساتھ ٹکرانی ہیں۔

ولدی لبی شبقۃ یوم جاؤا میں فدا ہوں ہی شقیقہ پر، حب کہ وہ تھے  
کاسد الغاب لجن فی الزئیر مثل شیران بیشہ کے ڈکار تے ہوئے۔  
کانما حهما شطان بشر گویا ان کے نیزے رسیاں ہیں کونہیں کی،  
بعید ہیں جالیہا جبرود جو بہت لابی ہیں، ادبانی کی کھینچنے والی ہیں  
غدا کا تئنا و بنی سینا اُس صبح کو جب کہ ہم ادب ہمارے مقابل ہائی  
بجنب عنیزہ سرحیا مدیر مقام عنیزہ کے پاس دو چکیاں تھیں جو  
گردش میں ہوں۔

تظل الخیل عاکفۃ علیہم گھوڑے ان پر پرے جمائے ہوئے کھڑے  
کان الخبل توخص فی عدیر تھے، معلوم ہوتا تھا کہ کسی جھیل پر پانی پینے  
آئے ہیں۔

کیا آپ کو اچنبھا نہیں ہوتا اس بات سے کہ اس نظم کا وزن مستقیم  
ہو اور ہمیں کے فلسفے میں اس طرح کی آمد نظر آتی ہو، نیز یہ نظم، قواعد نحو  
اور اسالیب نظم سے اس قدر مناسبت رکھتی ہو کہ نہ تو اس میں کسی قسم  
کی نشاد بات پائی جاتی ہو اور نہ کسی قسم کا پٹنا ناہن لفظ آتا ہو اور نہ اس  
قسم کی کوئی بات پائی جاتی ہو جو اس بات پر دلالت کرے جیسے کہ اس کا



کہنے والا وہ شخص ہو جس نے سب سے پہلے قصیدوں میں شانِ قصیدہ پیدا کی اور شاعری میں طوالت سے کام لیا؟ اور جب ان تمام باتوں کے ساتھ الفاظ کی روحانی اور نرمی کو، اور شان کی ذہنی پستی (رکاکت) کو آپ جہل فرماتے ہیں، جو اس حد تک اس نظم میں پائی جاتی ہو کہ اس کے کہنے والے کے متعلق بلاشبہ یہ دعو کیا جاسکتا ہو کہ وہ اُن لوگوں میں ہو جو سوائے رائج اور بازاری الفاظ کے دوسرے الفاظ استعمال کرنے کی فہم نہ رکھتے ہیں اور آپ کو کوئی اچھا نہیں ہوتا کہ انہی قدیم شاعری میں اس قسم کی کیفیت کیسے پائی جاسکتی ہو۔

ہم مہلہل کے تذکرے کو، بغیر اُس کے ساتھ اس کی بھانج جلیلہ کا تذکرہ کیے، ختم نہیں کریں گے، جس نے — بر قول راویوں کے — کلیب کا ایسا مرثیہ کہا ہو کہ اس جدید زمانے میں بھی ہمیں کوئی شاعر یا شاعرہ ایسی نظر نہیں آتی جو اس سے زیادہ سہل، نرم اور عام الفاظ استعمال کر سکے، باوجودِ کہ ہم خنسا، اور لیلیٰ الاخیلیہ کے اشعار پڑھتے ہیں اور ان میں عبارت کی طاقت اور بندش کی چستی، ہمارے سامنے ایک بدوی عرب عورت کی سچی تصویر پیش کر دیتی ہو۔ جلیلہ کہتی ہو: —  
 بَابِنَةُ الْقَوَامِ إِنَّ مَثْنَتَ فُلَا  
 تَعْجَلِي بِاللَّوْمِ حَتَّى تَسْأَلِي  
 فَاذْأَنْتِ نَبِيْنَتِ الَّذِي  
 يُوْجِبُ اللّوْمَ مَلُوْمِي دَاعِذِلِي  
 اِنْ تَكُنْ اَخْتِ امْرِئِيْ لِيْمَتِ عَلِي  
 شَفَقِيْ مِنْهَا عَلَيْهِ وَافْعَلِي  
 اور عرب سل کی لڑکی، اگر تو چاہے تو جلدی کر،  
 ملامت میں جب تک دیاقت نہ کرے،  
 میں جب تو تحقیق کرے اسی چیز کی جو ملامت کا  
 باعث ہو تو ملامت کر اور بُرا کہ،  
 اگر کسی بہن کو مرنا چاہیے اُس بھائی کے متعلق  
 خوف کی وجہ سے تو تو بھی ایسا کر،

جہل عندی فعل حساس دیا حسرتی عما اخلی او نجلی  
بہت گراں ہو مجھ کو جہاس کا طرہ عمل ابیر  
اسوں ہو مجھے اُس مصیبت سے جو دُور ہو گئی  
دُور ہونے والی ہو۔

فعل حساس علی وحدی بہ فاصم ظہری و مدن اجلی  
جہاس کا طرہ عمل، ماوجودے کہ مجھے اس کا  
ہو، میری پشت کا ٹوٹنے والا ہو اور میری  
کا قریب کرنے والا ہو۔

یا قنیلہ فوض الدھر بہ سفک ببتی حمیعاً من علی  
او وہ مقتول، اکھاڑ دیا زمانے نے حر  
کے ساتھ میرے گھروں کی چھب کو بلدی  
گر گیا وہ گھر بھی جو تم نے بنا بنایا تھا  
اور دوبارہ گرایا اُس نے میرے پہلے گھر کو  
اور اس کے قتل ہونے نے مجھے قریب سے تیرا  
جیسے اس شکار کو تیر لگایا جائے کہ جس کو ہاں  
ختم کرنا منظور ہو۔

بانسائی دونکت السوم قد حصتی الدھر بر دء معضل  
ای میرے غمخواران کی عود تو! آج مجھ سے الگ  
رہو، کیوں کہ زمانے نے مجھے مخصوص کیا ہے اور  
سخت مصیبت کے ساتھ۔

خصتی مثل کلیپ بلظی من ورائی و لظی مسنقبلی  
مجھے مخصوص کیا ہے کلیپ کے قتل نے ایسی ہلک  
کے ساتھ جو میرے پیچھے بھی ہے اور آگے بھی نظر آتی  
نہیں ہے وہ شخص جو روئے اپنے حال و مستقبل  
دونوں کے لیے مثل اس شخص کے جو روئے اُس  
سے جو دفع ہو چکا ہو۔

ہم نے اس پوری بحث میں ان متقفا عبارتوں کے ذکر سے احتراز کیا ہو جن کے بارے میں ہمیں یہ گمان نہیں تھا کہ اس کے مصنوعی اور خود ساختہ ہونے میں کسی شخص کو بھی شک ہو گا ، اور ہمارا عقیدہ ہو کہ ان اشعار کا پڑھ لینا جو ابھی ہم نے درج کیے ہیں بغیر کسی زحمت اور مشقت کے مہلہل اور اس کی بھانج کو اس کے بھانجے امر القیس کے ساتھ بلا دینے کے لیے کافی ہو ۔

امر القیس اور اس کے ہم عصر شعرا کے ذکر سے فراغت پا جانے کے باوجود ابھی ہم شعرا کی بحث سے فارغ نہیں ہوئے ہیں ، تھوڑے تھوڑے دفعے کے لیے کچھ اور شعرا کے پاس ہمارا ٹھہرنا ناگزیر ہو ۔ ان مختصر لمحوں اور وقفوں میں ہم یہ ثابت کر دیں گے کہ ہم غلو سے کام لینے والے اور حد سے تجاوز کرنے والے نہیں کہے جاسکتے اگر ہم یہ خطرہ ظاہر کریں کہ صرف امر القیس اور اس کی شاعری ہی تک ہمارے شکوک محدود نہیں ہیں ۔

## ۵۔ عمرو بن کلثوم ، حارث بن حلزہ

جس وقت ہم مہلہل اور اس کی بھانج کے تذکرے کو چھوڑ کر ان دو معلقہ کہنے والے شاعروں کی طرف آتے ہیں تو ہم ربیعہ ، بلکہ ربیعہ کے انھی دونوں خاص قبیلوں — بکرہ تغلب — سے سیرموتجاوز نہیں کرتے ہیں کیوں کہ مذکورہ بالا شعرا میں ایک عمرو بن کلثوم ہو جو بنی تغلب سے تعلق رکھتا ہو اور رواۃ کے عرف میں ، وہ قبیلہ تغلب کی ”بولتی ہو“

زبان "ہو اسی نے تغلب کے مفاخر کو ثابت اور اپنے اشعار کے ذبیحے ان کو مستحکم اور پاسے دار بنادیا، زیادہ دقیق الفاظ میں یوں کہہ لیجیے کہ اپنے اُس قصیدے کے ذبیحے جو مصلقات کے ضمن میں روایت کیا جاتا ہو، اُس نے اپنے قبیلے کی بڑائی اور عظمت کی بیادوں کو مستحکم بنادیا — وہ — بہ قول راویوں کے — تغلب کے ہیروں میں سے ایک ہیرو تھا۔ طاقت، جرات، قوت برداشت اور ظلم سے انکار کی صلاحیتیں اپنے نانا مہلہل سے اُس نے درٹے میں پائی تھیں کیوں کہ اس کی ماں لیلہ مہلہل کی بیٹی تھی۔

عمر دین کلثوم اپنی ولادت اور بچپن بلکہ اپنی ماں کی ولادت ہی سے ایسی فرضی داستانوں کا مرکز بنا ہوا ہو کہ انتہائی سادہ لوح آدمی بھی کبھی اس حقیقت کے بارے میں یہ دھوکا نہیں کھا سکتا کہ یہ داستانیں لغو اور من گھڑت نہیں ہیں۔

راویوں نے بیان کیا ہو کہ جب مہلہل کے یہاں لیلہ پیدا ہوئی تو اُس نے اُسے زندہ درگور کر دینے کا حکم دے دیا مگر اس کی ماں نے اُسے چھپا لیا، رات کو مہلہل نے خواب دیکھا کہ ایک شخص اُسے بتا رہا ہو کہ اس کی بیٹی ایک طرح دار بیٹا جنے گی، جب صبح ہوئی تو اُس نے لڑکی کے بارے میں پوچھ گچھ کی، اُسے بتایا گیا کہ وہ زندہ دفن کر دی گئی ہو۔ مہلہل نہیں مانا اور اس نے اصرار کرنا شروع کیا آخر کار لڑکی اُس کے سامنے پیش کی گئی تو اُس نے اُس کو عمدہ غذائیں کھلانے کا حکم دیا۔ پھر اس کی شادی کلثوم سے ہو گئی، تو وہ بھی برابر خواب میں دیکھنی رہی کہ کوئی شخص آتا ہو اور پیدا ہونے والے لڑکے کے متعلق عجیب و غریب پیشین گوئیاں

کرتا ہو، یہاں تک عمرو بن کلثوم پیدا ہوا اور پروان چڑھنے لگا، رادیوں کا کہنا ہو کہ عمرو بن کلثوم اُس وقت اپنی قوم کا سردار ہو گیا تھا جب کہ اُس کی عمر پندرہ برس کی بھی نہیں ہوئی تھی۔

تو یہ تمام افسانے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہو اس بات کا ثبوت ہیں کہ عمرو بن کلثوم کو ایسی فرضی داستانیں چاروں طرف سے گھیرے ہوئے تھیں جنہوں نے اُسے تاریخی شخصیتوں کے بہ نسبت کہاں کے ہیرووں سے زیادہ قریب کر دیا ہو، اس کے باوجود یہ ظاہر ہو کہ وہ واقعی ایک سچی شخصیت تھا، اور برخلاف مذکورہ بالا شرکاء کے اس نے اپنے بعد اولاد بھی جھوٹی، صاحب الاغانی کا بیان ہو کہ عمرو بن کلثوم کی اولاد اُس کے زمانے تک موجود تھی۔

عام اس سے کہ عمرو بن کلثوم تاریخی شخصیتوں میں سے ایک شخصیت ہو یا کہانی کے ہیرووں میں سے کوئی ہیرو، بہر حال جو قصیدہ اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہو اس کا جاہلی ہونا ممکن نہیں ہو یا اُس قصیدے کے پیش تر حصے کا جاہلی ہونا ناممکن ہو۔

سب سے پہلے تو یہی بات ہو کہ کیا ہم یہ قصہ تسلیم کر سکتے ہیں جو رادیوں نے بیان کیا ہو کہ عمرو بن کلثوم نے حیرہ کے بادشاہوں میں سے ایک شہور بادشاہ عمرو بن ہند کو قتل کر ڈالا تھا اور یہ حادثہ اس وقت پیش آیا تھا جب کہ عمرو بن ہند اس حد تک سرکش اور معرور ہو گیا تھا کہ اُس نے لیلہ بنت مہلہل یعنی عمرو بن کلثوم کی ماں سے خدمت لینے کی طمع کی تھی؟ رادیوں کا بیان ہو کہ بادشاہ کی ماں ہند نے لیلہ بنت مہلہل سے کہا ”نہا وہ سینی تو اٹھا دو“ لیلہ نے جواب دیا:-

”ضرورت مند کو اپنی ضرورت خود پوری کرنا چاہیے“ ہند نے اصرار شروع کیا، لیلہ نے ایک نعرہ لگایا: ”توہین! ای بنی تغلب!!“ اس کا بیٹا عمرو بن کلثوم بادشاہ کے پاس محل میں موجود تھا اُس نے اپنی ماں کا نعرہ سنتے ہی ایک معلق تلوار لپک کر اُتار لی اور اس سے بادشاہ کی گردن اڑا دی، اس کے بعد بنی تغلب اٹھ کھڑے ہوئے اور بادشاہ کا محل لوٹ کر اپنے دیہاؤں کی طرف واپس چلے گئے۔

اول تو کوئی تاریخی عبارت جو اس واقعے کو ثابت کر سکے ہنوز ہم تک نہیں پہنچی ہو، اور پھر کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہو کہ حیرہ کا بادشاہ اس طرح قتل کر دیا جائے اور آل منذر اور بنی تغلب کے درمیان ایک طرف اور شاہانِ ایران اور ان بادینِ نیشینوں کے درمیان دوسری طرف معاملہ اسی حد پر ختم ہو جائے؟ کیا یہ قصہ اُسی قسم کے افسانوں میں سے نہیں ہو جن کو داستانِ گو بیان کیا کرتے تھے تاکہ باہمی رقابت اور مفادِ مضامین کی طرف عربوں کی حاجت کو ان کے ذریعے تقویت پہنچائی جائے؟ — بے شک! — اور عمرو بن کلثوم کا یہ قصیدہ خود ان اشعار میں سے ہو جو اس قسم کے افسانوں کے ساتھ گڑھ لیے جاتے ہیں۔ جب آپ اس قصیدے کو پڑھیں گے تو محسوس کریں گے صرف مہلہل ہی ایسی شاعری میں بہت زیادہ دعوے نہیں کرتا تھا بلکہ اُس نے جھوٹ بولنے اور ذمہ دلوں کو دعوے کرنے کا درس اپنے نواسے عمرو بن کلثوم کو دے بھی دیا تھا۔

ہمیں نہیں معلوم کہ جاہلیین کی طرف کوئی کلام بھی ایسا منسوب ہو جس میں اس حد تک مبالغہ اور یادہ گوئی پائی جاتی ہو جیسی کہ

عمرو بن کلثوم کی طرف اس منسوب کلام میں پائی جاتی ہو۔ علاوہ اس کے، اس کے قصیدے کے بارے میں راویوں کی رائے اس بارے سے بلیتی جلتی ہو جو امر اقیس کے متعلقے کے بارے میں وہ لوگ رکھتے ہیں، اس متعلقے کے بعض حصوں میں بھی ان لوگوں کو شبہ ہے، اور بعض راوی اس کے ابتدائی اشعار کے بارے میں یہ اختلاف رکھتے ہیں کہ یہ اشعار عمرو بن کلثوم نے کہے ہیں یا جدیمۃ اللابرش کے بھانجے عمرو بن عدی کے کہے ہوئے ہیں؟ نو جو راوی ان اشعار کو عمرو بن کلثوم کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ مطلع اس طرح روایت کرتے ہیں ۶

ألا هبى بصحبتك فاصبحينا ہاں، جاگ اپنے پیالہ شراب کے ساتھ، اور

ہمیں صبحی ملا۔

اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ متعلقے کا مطلع یہ ہو ۶

ففى قبل التعرف يا طعيينا اذ كوى كرى دالى ! تھرا لے ایسی اونٹنی کو

علاحدگی سے پہلے ...

اور نہ اس فریق کو نہ اس فریق کو اس بارے میں کوئی اختلاف ہو کہ حسب

دلیل اشعار عمرو بن عدی کے کہے ہوئے ہیں ۷

صدرت الكأس عنا ام عمرو اؤ ام عمرو! ہم سے جام شراب کے دور کو

دکان الکاس صحر اھا الیمینا روک لیا تو نے، حال آن کہ وہ جام کی

ابتدا داسہنی طرف سے ہوتی ہو

وما تشرى الثلاث ام عمرو نبیوں ساتھ پیئے دالوں میں، جہاں ہیں ہو، اؤ

بصاحبك الذى لا تصبحينا اؤ عمرو! تیرا وہ رفیق جسے تو شراب نہیں

پلا رہی ہو۔

اور جتنا جتنا اس قصیدے میں آپ آگے بڑھتے جاتیں گے آپ کو بہت استعارہ کمرے ملتے جاتیں گے جو بیچ قصیدے میں یا آخر میں آتے ہیں لیکن اس قسم کا انتشار اور اضطراب تو عموماً جاہلی شاعری میں مشترک پر پایا جاتا ہے جس کا سرچشمہ اختلاف روایات ہے۔

اور جب آپ قصیدے کو پڑھیں گے تو اس میں ایسے سہل الفاظ آپ کو ملیں گے جو شان و شوکت کے حامل ہیں، اور ایسے خوب صورت مطالب اور ایسا غز اس کے اندر آپ کو ملے گا جس میں کوئی خرابی نہ ہو اگر شاعر کبھی کبھی فخر میں اس حد تک تجاؤ نہ کر جاتا کہ وہ حماقت معلوم لگے مثلاً اس کا یہ کہنا ہے

اذا بلغ الرصيع لنا فظاماً حب ہمارے یہاں کا کوئی شیروار بچہ د  
محل الحبایر ساجد بنا چھٹانے والا ہو جاتا ہے تو بڑے بڑے  
اس کے آگے سجدے میں گر جاتے ہیں

اور اس قصیدے میں آپ کو ایسے اشعار بھی ملیں گے جن میں ابدی بدی کی خود داری اور اپنی قوت اور جرأت پر اس کے بھروسے اعتماد کا نقشہ پیش کیا گیا ہے جیسے اس کا یہ شعر ہے

الاولیٰ یجھلن احد علینا ہاں ہمارے ساتھ کوئی چہالت نہ کہ  
فنجھل فوق جہل الجاہلیہا ورنہ ہم تمام چہالت کرنے والوں سے بڑے  
چہالت کرس گے۔

میں نے کہا ہے کہ یہ شعر ایک بدی کی خود داری کی ترجمانی کرتا ہے، البتہ اسی کے ساتھ ہی فوراً یہ کہہ دینا چاہتا ہوں کہ یہ شعر ایک بدی کی سلاطین کی ترجمانی ہرگز نہیں کرتا اور نہ اس کی اس نفرت کو ظاہر کرتا ہے۔



اس ناگوار حد تک تکرارِ حروف سے اُسے ہوتی ہو سکتی ہے  
 لا لہ یجہلن احدًا علیہا فبجہل ذوق جہل الجاہلیہا  
 اتنے جیم، اتنی ہا اور اتنے لام جمع ہو گئے ہیں، اور جہل کی تکرار اتنی  
 زیادہ ہو گئی ہے کہ ناگوار معلوم ہوتی ہو، یہ لوگ اسی قسم کا ایک رکاکت ماب  
 شعراعتی کی طرف بھی منسوب کرتے ہیں۔ مگر ہمیں اُس شعر کی صحت کے  
 بارے میں بھی شک ہے۔

کچھ ہی کیوں نہ ہو، بہر حال ابنِ کلتوم کے اس قصیدے میں  
 الفاظ اس حد تک سہل اور نرم ہیں کہ اس زمانے میں بھی جس میں ہم  
 زندگی گزار رہے ہیں، معمولی طور پر عربی زبان جاننے والے کے لیے اس  
 قصیدے کا سمجھ لینا بالکل دشوار نہیں ہے۔ یہ زبان جو اس قصیدے  
 میں استعمال کی گئی ہو، اہلِ عرب چھٹی صدی مسیحی کے وسط میں نہیں  
 بولتے تھے اور نہ ظہورِ اسلام سے پہلے تقریباً نصف صدی پیش تر یہ زبان  
 بولی جاتی تھی، اور خاص کر ربیعہ یہ زبان ہرگز نہیں بولتے تھے اس وقت  
 جب کہ مضر کی یہ زبان چھائی ہیں تھی اور اس زبان نے ربیعہ کی شاعری  
 کی زبان کی حیثیت اختیار نہیں کی تھی، حتیٰ کہ تعلق کا شاعر اظہر  
 نمک جو اموی دور میں تھا یعنی ابنِ کلتوم سے ایک صدی بعد، وہ بھی  
 یہ زبان نہیں بولتا تھا۔

حسب ذیل اشعار پڑھیے اور بتائیے کہ آپ ان اشعار کو جاہلی اشعار

کہہ سکتے ہیں ؟

قفی قبل التفرق یا طعینا      او کوچ کرنے والی! ندا ہی، او مٹی ٹھیرا،  
 محبہ لک الیقین و تحمدینا      تاکہ تلاحدگی سے پہلے تجھے سچی بات کی ہم

خردیں اور نوحی بات سے ہمیں مطلع کرے  
 قفی سألک هل احدثت صرماً  
 ٹھہرائے، تاکہ ہم تجھ سے (صحیح صحیح) یہ پوچھ  
 لو سنک البدن ام حنت الامسا  
 لیں کہ آیا حدائی کی گھڑی عرب آجلے کی دہر  
 سے لو الگ ہو رہی ہو یا ایک دوا دار کے ساتھ  
 خبات کر رہی ہو نو؟

بیوم کس بھیہ ضرراً ولمعنا  
 اور ہم مجھے صحیح صحیح بتائیں گے ایک اسی لڑائی  
 اقربہ موالک العبونا  
 کے حالات جس میں حب ثمنیر رنی اور نیرہ ہادی  
 ہوئی اور نیرے چاراد بھائیوں کی آنکھیں جس کی  
 جہ سے حک ہوئیں۔

وان غدا وان الیوم رهن  
 آئے دلائل اور کھل کے بعد آنے والا  
 وبعد غد بما لا نعلمینا  
 دن یعنی پرسوں اسی خبروں کے حامل ہوتے  
 ہیں جنہیں تو نہیں جانتی ہو۔

ثریک ادا دخلت علی خلاء  
 ای مخاطب! جب تو تنہائی میں اس کے پاس  
 وقد امنت عبون الکاشحینا  
 (میری محبوبہ کے پاس) جا گئے گا، اس حالت میں  
 کہ وہ دشمنوں کی نظر پڑ جائے کے خطرے سے  
 لے خوف ہو۔

تو وہ تجھ کو دکھلانے لگی دو گدرائے ہوئے بازو  
 ترائعی عیطل ادماء بکس  
 جیسے اس اونٹنی کے ہوتے ہیں جس کی گردن  
 هجان اللون لیرتقر اعنینا  
 لابی، رنگ صاف گورا چٹا ہو، اور وہ جوان ہو  
 مگر کنواری ہو۔

دندیا مثل حق العاج رخصاً  
 اور چھاتیاں جو (صفائی، گولائی، بلندی اور زاکت ہیں)

حصاً نامن اکف اللامسینا ہانفی دانت کے ڈٹے کی طرح ہیں اور جھوٹے فالوں کی دس برس سے محفوظ ہیں۔

ومشی لدنہ سمقت وطالب اور اس فامیت نازک کی لچک کو کشیدہ ہو  
رواد فہا منواء بما ولیما اور موزوں، جس کے کولوں کے بوجھ کی وجہ سے شکل سے اٹھتا ہوتا ہو۔

وما لم یضرب الباب عنہا اور ایسے ٹریں جو راتے مٹے ہیں کہ (دروازے سے بکل نہیں پائے ہیں، اور اسی کمرے کی خوب صورتی کی وجہ سے نہیں پائل ہو گیا ہوں

وسار یقنی ملنط او مرخام اور دو بیڈلیاں جو باقی واسات یا سنگ مرمر کے یرن حشاس حلتہما سرینتا کھمبوں کی طرح ہیں، ان بیڈلیوں کے زیور (جھانکوں) سے دل کش آواز نکلتی ہو۔

اور ان اشعار کو بھی ملاحظہ فرمائیے

الہ لا بعلم الا قوام انا تو میں یہ نہ سمجھ لیں کہ ہم  
تضعضنا وانا قد ونینا ذلیل ہو گئے ہیں اور ہم میں کم زوری آگئی ہو  
الہ لا یجھلن احد علیا ہاں ہمارے ساتھ کوئی جہالت نہ کرے  
فلجھل فونی جھل الجاہلینا ورنہ ہم نام جہالت کرنے والوں سے بڑھ کر  
جہالت کریں گے

بأبی مشیئة عمرو بن ہند کس وجہ سے (جب کہ ہم کم زور بھی نہیں ہوتے  
نکون لقلیکم فیہا طینا ہیں) ای عمرو بن ہند! ہم میں سے تم ایسے  
ماتحت سرداروں کے خادمہ کل سکتے ہیں۔

بأبی مشیئة عمرو بن ہند پھر کس وجہ سے ای عمرو بن ہند! ہمارے مارے

تطبع نبا الوشاة وترد رینا  
سب چل خوروں کی باتیں سُستا ہو تو اور ہمیں  
ذلیل و حوار کرتا ہی۔

نهد دنا و توعدنا سر ویدا  
ہمیں ڈراتا و حکمتا ہو، یہ حرکتیں چھوڑو  
مخی کننا لعمریک مقتوینا  
ہم کس دن تیری ماں کے خدمت گزار تھے،  
فان قناتنا یا عمرو اعیت  
ہمارے بیڑے اے عمرو! تجھ سے پہلے  
علی الاعداء فبلک ان تلینا  
بھی دشمنوں کو اس کوشش میں تھکا چکے ہیں کہ  
وہ نرم ہو جائیں۔

اور یہ اشعار ملاحظہ فرمائیں سے

و نحن التارکون لما سخطنا  
اور ہم ترک کر دینے والے ہیں اس چیز کو  
و نحن الّاخذون لما رضینا  
جو ہمیں ناگوار ہو اور قبول کرنے والے ہیں  
اس چیز کو جو ہمیں پسند ہو،

و کننا الا یمنین اذا التقینا  
اور ہم پیٹنے پر (لشکر کے داہی طرف) تھے  
و کان الا یسرین بنو ابدینا  
جب دشمن سے مقابلہ ہوا اور ہمارے چچا زاد  
بھائی میسرے پر (بائیں طرف) تھے۔

فصا لوالصولۃ فیمن یدلیمہ  
تو انھوں نے اُن پر حملہ کیا جو اُن سے قریب تھے  
وصلنا صولۃ فیمن یدلینا  
اور ہم نے اُن پر حملہ کیا جو ہم سے قریب تھے  
فآبوا بالہاب و بالسبایا  
تو وہ لوٹ کا مال اور قیدی عورتیں لے کر لوٹے  
و اہنا بالملوک مصفدینا  
اور ہم بادشاہوں کو گرفتار کر کے واپس لوٹے  
الیکم یا بی بکر الیکم  
دُور ہی دُور رہو ای بی بکر!

لما نعرفنا منا الیفینا  
کیا تمہیں ہماری بہادری کے بارے میں کوئی  
قلبی اطلاع نہیں ملی ہو؟

اور یہ اشعار پڑھیے اور ان کو آخری اشعار کے ساتھ بلائیے۔  
 وقد علم القباثل من معد اور قبائل سعد بن عدنان جانے میں  
 اذا قبيلنا الطحها نسينا حب سے دینے میں یہ انھوں نے مجھے سب  
 کیے (جب دُیا میں آباد ہوتے)  
 بانا المطعمون اذا قد سنا کر ہم کھلاتے ہیں جب ہم میں استطاعت ہوتی ہو  
 وانا للمهلكون اذا اتليما اور جب آزمائش میں مبتلا ہوتے ہیں نوجوان  
 مک سے گر جاتے ہیں

وانا لما زلونا لما اسرنا اور ہم ہتھیار کر دیتے ہیں جسے چاہے میں  
 وانا لنازلون بجيت شيكنا اور اُتر چڑھتے ہیں جہاں چاہئے ہیں۔  
 وانا التاركون اذا سخطنا اور ہم ترک کر دیسے والے ہیں جب نکلنے  
 وانا الاحذون اذا رصبنا ہوتے ہیں، اور قبول کر لے والے ہیں جب  
 خوش ہوں،

وانا العاصمون اذا اطعنا اور ہم عصا طاعت کرنے والے ہیں ان کی جو ہمارے  
 وانا العاذمون اذا عصينا فرماں بردار ہیں اور بڑھائی کرنے والے ہیں ان پر  
 جو ہماری نافرمانی کریں  
 ونشرب ان و سدرنا الماء صفواً حب کسی جتنے پر ہم بھیجتے ہیں تو صاف پانی پیتے ہیں  
 ویشرب غيرنا كدسراً وطينا اور ہمارے علاوہ دوسرے لوگ ہمارا اچھا اندر  
 کیچڑ والا پانی پیتے ہیں۔

اور یہ اشعار۔

اذا ما الملوك سام الناس خفساً اور جب بادشاہ لوگوں کو دلت امیر کاموں پر مقرر کیا کر  
 ايما ان نقر الدل فبنا تو ہم اس دلت کے اراد سے انکار کر دیتے ہیں

لنا الدنيا ومن امسى عليها  
ونبطش حين نبطش فادرياً  
ہمارے بے دنیا ہو اور جو دنیا میں بستے ہیں  
اور حملہ کرتے ہیں جب بھی حملہ کرتے ہیں قدرت  
اور اختیار کے ساتھ

ملائنا البرحتى صفاق عنا  
وماء البحر نملوء كالسفينة  
ہم لے چکی کو بھر دیا ہو یہاں تک کہ وہ ہمارے  
لے تگ ہو گئی ہو، اور سمندر کے پانی کو کیم تینوں  
سے بھر دیتے ہیں۔

اذا بلغ الرضيع لنا فطاماً  
تخرله الحبا برساجديننا  
جب ہمارے یہاں کسی شیر خوار بچے کا دودھ پھیننے  
والا ہوتا ہو تو بڑے ٹکے کرکڑ اس کے آگے سجھائے  
میں گر جاتے ہیں۔

اس قصیدے سے زیادہ مضبوط اور مستحکم حارث بن حلزہ کا قصیدہ ہو  
وہ قبیلہ بکر کی زبان تھا — جیسا کہ روانہ کہتے ہیں — اور اپنے  
قبیلے کی حفاظت کرنے والا، اور عمرو بن ہند کے سامنے اپنے قبیلے کی طرف  
سے جواب دینے اور مدافعت کرنے والا تھا۔ راویوں کا بیان ہو کہ عمرو بن  
ہند نے دونوں جھگڑا کرنے والے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان صلح کر لیا  
تھی، اور ان دونوں قبیلوں سے کچھ مال بہ طور ضمانت لے لیا تھا تو کوئی  
ایسا آسیب پہنچا کہ تمام مالی مسمونہ یا اس میں سے اکثر تلف ہو گیا، تغلب  
لے بکر کو مورد الزام قرار دے کر اس سے اپنے ہلاک شدہ مال کا نادان طلب  
کیا، بکر نے نادان دینے سے انکار کر دیا اور بیٹھے میں دونوں قبیلوں کے  
درمیان جنگ کی آگ بھڑک اٹھنے والی تھی کہ دونوں طرف کے اشراف  
عمرو بن ہند کے پاس جمع ہوئے تاکہ وہ حکم بن کر ان دونوں کے درمیان  
فیصلہ کر دے۔ حارث بن حلزہ نے بادشاہ کا میلان بنی تغلب کی طرف

دیکھا تو اٹھ کھڑا ہوا اور اپنی کمان پر ٹیک دے کر کھڑے کھڑے فی البدیہہ قصیدہ کہہ دیا، راویوں کا کہنا ہے کہ حارث بن حلزہ کو برص کی بیماری تھی اسی وجہ سے بادشاہ نے حکم دے دیا تھا کہ اس کے اور حارث کے درمیان پردے پڑے رہا کریں، مگر جب اس نے قصیدہ پڑھنا شروع کیا تو بادشاہ عجز حیرت ہو گیا بعد رفتہ رفتہ اسے قریب کرنا شروع کیا یہاں تک کہ اسے اپنے پہلو میں بٹھا لیا اور پھر بکرہ ہی کے حق میں اس نے فیصلہ دے دیا۔

صرف اس قصیدے کا پڑھنا ہی یہ باور کرانے کے لیے کافی ہے کہ یہ قصیدہ فی البدیہہ کہا ہوا نہیں ہے، بلکہ باقاعدہ نظم کیا گیا ہے، شاعر نے اس قصیدے کے سلسلے میں کافی غنہ و غرض سے کام لیا ہے اور بڑی باریکی سے اس کے اجزاء مرتب کیے ہیں، فی البدیہہ کہنے کی علامتوں میں سے کوئی علامت اس میں نہیں پائی جاتی ہے سوائے ایک کے، اور وہ علامت اقواء ہے (میت دزیر میں قافیے کا مختلف ہونا) جو اس کے قول ہے

فملکنا ذلک الناس حتی ہم اس طرح تمام لوگوں کے مالک ہو گئے  
ملک الملند بن ماء السماء یہاں تک کہ بادشاہ ہوا مدبر بن مارا سار  
میں پایا جاتا ہے کیوں کہ قصیدے کے اس شریک تمام قافیے مرفوع ہیں درصورت یہ قافیہ مکسور ہے (لیکن اقواء تو ابک ایسی عام چیز ہے جو ان اسلامی شعرا تک میں پائی جاتی تھی جنہوں نے ردگی بھر کبھی فی البدیہہ اشعار نہیں کہے۔

ہم نے کہا ہے کہ حارث بن حلزہ کا قصیدہ ابن کلتوم کے قصیدے

سے زیادہ مضبوط اور مکمل ہو، درآں حالے کہ دونوں ایک ہی زمانے میں کہے گئے تھے، اگر راویوں کا کہنا صحیح ہو، اور دونوں قصیدوں کا رُخ عمرو بن ہند ہی کی طرف ہو، تو حارث بن حلزہ کے ان اشعار کو پڑھیے اور عمرو بن کلتوم کے مذکورۃ بالا اشعار سے الفاظ و معانی کے اعتبار سے موازنہ فرمائیے۔

ملک اضرع البریۃ لایو۔ وہ ایسا بادشاہ ہو جس نے تمام خلقت کو اپنا  
جدفہا لما لدہ کفاء۔ مطیع و مقادنا لہا ہو، دبا میں اس کی حویں  
کی کوئی اور نظر نہیں ہو۔

ما اصابی من علبی فطلو۔ بنی تلب میں حوٹا ہوتا اس کا حق بہا عاف  
ل، علیہ اذا اصاب العفاء۔ جو حوٹا اور اس پر حاک ڈال دی جاتی تھی  
کنکالیف فو منا اذا عن الملت۔ جس دور کہ مندر نے دشمنوں کا مقابلہ کیا تو ہماری  
سدر، هل نحن لامن ہند رعاء۔ قوم نے اس کی مدد کی اور تمہاری قوم نے مدد

ہیں کی، تو کہا ہم ان ہند کے چرواہے ہیں؟  
اذا حل العلیاء قبة میسو۔ جب کہ اُس نے (عمرو بن ہند کے بھائی نے)  
ن، ما دنی دیارھا العوصاء۔ علیا میں سیون کے چبے کو اتارا، پھر اس سے  
قریب تر مکانوں میں، جو عوصاء میں تھے۔

تأدت لہ فرا صبة من۔ تو جمع ہو گئے اُس کے لیے ہر قبیلے کے  
کل حی کأ نهم القاء۔ جو رُٹھے، جو عقاب (شکاری پرند) کے  
ماسد تھے۔

فہد اہم بالأسودین وأمر۔ تو اُس نے اُن کو یابی اور کھجور کی رسد کے ساتھ  
اللہ بلغ لتقی بہ الاستعباء۔ آگے بڑھایا، اور خدا کا حکم مانڈ ہو کر رہتا ہو جو



مذنبیہ ہوتے ہیں وہ اُس کے حکم سے ہوتے ہیں

ادمنتمو نھم عروراً فساقتم  
 حیا کہ تم اگر وہیں ان سے میدانِ جگ میں  
 ہم الیکم امنیۃ اشراء  
 سلیم کی تمنا کرتے تھے تو تمہاری ان بے جا  
 آرزوؤں نے ان کو تمہاری طرف پہنچا دیا۔

لم یغتر وکم عروساً ولکن  
 انھوں نے تمہارے ساتھ فریب نہیں کیا بلکہ  
 رفع الال شحصہم والضحاء  
 روں دہارے حملہ آور ہوئے (جھکتی سراب اور ظن  
 کی روشنی نے ان کی شخصیتوں کو مایاں کر دیا تھا

اور ان اشعار کو پڑھیے جن میں شاعر نے بنی تغلب کی ان حملوں کے سلسلے  
 میں جو بنی تغلب پر کیے گئے تھے اور جن حملوں میں بنی تغلب نے اپنے  
 بھائی بندوں کے ساتھ غیر منصفانہ برتاؤ کیا تھا مذمت کی ہو ہے

ام علی بن احناح کندۃ ان لہ - کیا ہمارے ادیر کدہ کے جرم کی ذمہ داری ہو  
 - نم غاذھم ومنا الجنۃ  
 کہ ان کے عاری لے تم پر تاح کی راہ تمہارا  
 مال لوٹ لے گئے، اور ہم سے اس کا بدلہ لیا جائے گا؟

لیس منا المضربون ولا قسہ - یہ تلواروں سے مارنے والے ہم میں سے نہیں

- س ولا حنذل ولا الحنذلاء  
 ہیں، اور نہ قیس اور نہ حنذل اور نہ حذراء

ام جنایا سنی عتیق فین لغ - یا سنی عتیق کی رما دیوں کی ذمہ داری ہمارے

- در فانا من حرجھم براء  
 ادیر ہو؟ وہ لوگ حصوں نے غدر کیا ہو تو ہم

اُس جماعت سے بری الذمہ ہیں۔

ام علیہما جری العباد کماب - یا عباد کے جرم کی ذمہ داری ہمارے سر

- ط بجوثر المحمل الاعباء  
 ہو؟ جس طرح اوٹ کی بیٹھ پر اسباب

لا دبا جاتا ہو۔

وَمَا لَنُؤْنِسُ مِنَ التَّمِيمِ يَا أَيْدِي۔ اور تم سے انتہی آدمیوں نے نئی تہیم کے جنگ  
- ہم رماح صدورہن الفضلہ کی جن کے ہاتھوں میں نیرے تھے، جن کے  
بھلے گویا موت کا پیغام تھے

تَرْكُوهُمْ مَلْحَسٍ دَاكِبُوا ان لوگوں نے ان کو کاٹ کر ڈال دیا اور مال غنیمت  
بھاب یصم منہا الحاراء میں اسنے اوٹ لے کر واپس ہوئے کہ حدی خاتون  
کی آوار سے کان پڑی آواز سنائی نہیں دیتی تھی

ام علیہنا جری حببہ ام ما یا ہم پر نئی حبیبہ کا جرم ہو یا  
جمعت من محارب عباء نئی محارب کا جو مقام غبراء میں جمع ہوئے تھے؟  
ام علیہنا جری فضاۃ ام لب۔ یا قضاء کا حرم ہم پر عائد ہوگا؟ انھوں نے حرم  
- من علیہا یماجسوا اسداء کیا ہو اس میں ہمارا کوئی دخل نہیں ہو

تم جاؤا لسترجعون فلم یز۔ پھر سی تغلب آئے انبا مال دایں لیے۔ تو  
جمع لہم ستامۃ ولا سرہراء ان کو واپس ریلی نہ کالی اوٹنی اور نہ سفید اوٹنی  
آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ ان دونوں قصیدوں کے درمیان الفاظ کی  
عدگی عبارت کی قوت اور بندش کی جستی کے اعتبار سے عظیم الشان فرق  
ہو، اس کے باوجود یہ حقیقت ان قصیدوں کے بارے میں، ہماری رائے  
کے اندر کوئی تبدیلی نہیں پیدا کرنی کیوں کہ ہم اسی بات کو ترجیح دیتے  
ہیں کہ یہ دونوں قصیدے گڑھے موئے ہیں بس اتنا فرق ہو کہ جو لوگ  
گڑھے تھے وہ بھی شعرا ہی کی طرح قوت و ضعف، سختی اور نرمی میں  
مختلف درجوں پر فائز تھے، تو جس شخص نے حارت بن حارہ کا قصیدہ  
گڑھا ہی وہ ان قدرت رکھنے والے راویوں میں سے تھا جو الفاظ کے  
انتخاب اور اس کی ترتیب میں اور قصیدے کی عبارت کو چست اور

اس کی بندش کو مضبوط کرنے میں زیادہ جہارت رکھتے تھے۔  
 ہمیں کوئی تردد نہیں ہو اس بارے کے دہراتے ہیں کہ یہ  
 دونوں قصیدے اور اسی قسم کے دوسرے اشعار جو بکرو تغلب کی  
 باہمی عداوت سے متعلق ہیں، دراصل زمانہ اسلام میں ان دونوں کی باہمی  
 رقابت کے آئینہ دار ہیں، ایام جاہلیت کی رقابت اور عداوت کے نہیں!

## ۶۔ طرفہ بن العبد - المتلس

ربیعہ کے دو اور شاعر ہیں جن کے یاس تھوڑے وقفے کے لیے ہیں  
 ٹھہیرنا ہی۔ یہ دونوں تناعر، طرفہ ابن العبد اور المتلس ہیں۔ ان دونوں کا  
 ہم اکٹھا تذکرہ اس لیے کر رہے ہیں کہ پہلے ہی سے کہانیوں نے ان دونوں  
 کا ایک ہی ساتھ تذکرہ کیا ہو۔ کیوں کہ لوگ کہتے ہیں کہ المتلس طرفہ کا ماموں  
 تھا، کہانیوں نے ان دونوں کو اسی قدر اکٹھا نہیں کیا ہو بلکہ ہماری مختصر  
 معلومات میں جو ان دونوں شاعروں کے بارے میں ہمیں حاصل ہو، دونوں  
 ہر جگہ ساتھ ساتھ نظر آنے ہیں۔ یہ اس طرح پر کہ طرفہ اور المتلس کے  
 سلسلے میں ایک قصہ مشہور ہو، جس پر پہلی صدی ہجری سے لوگ فریفتہ  
 ہیں۔ ان لوگوں میں اس قصے کی روایت کے بارے میں کافی اختلاف ہو  
 لیکن ہم ان روایتوں میں سے وہ روایت اختیار کر رہے ہیں جو زیادہ ممکن  
 اور زیادہ انسانی واقعات سے فریب ہو۔

لوگوں کا کہنا ہے کہ ان دونوں شاعروں نے عمرو بن ہند کی ہجو کہہ کر  
 اُس کو اپنے سے ناراض کر دیا، پھر ایک دفعہ یہ دونوں اس کے یاس پہنچے،

وہ ان دونوں کے ساتھ بہت اچھی طرح پیش آیا اور ان دونوں کو ایک ایک خط دیا جو اُس نے اپنے بحرن کے عامل کے نام لکھے تھے، ان لوگوں کو یہ بتایا کہ اُس نے دونوں کو وصلے اور العامت دینے کے لیے سفارشی خطوط لکھے ہیں، یہ دونوں حاکم بحرن کی طرف جیل پڑے، راستے میں المتلس کو اپنے خط کے بارے میں کچھ شبہ ہوا، اور اُس نے حیرہ کے ایک لڑکے سے اپنا خط پڑھوایا تو اُس میں المتلس کے قتل کا حکم تھا، اُس نے اپنا خط وہیں دریا میں ڈال دیا اور طرفہ سے اصرار کرنے لگا کہ وہ بھی ایسا ہی کرے مگر طرفہ نے انکار کر دیا۔ ایک شام کی طرف چلا گیا اور بج گیا، دوسرا بحرن چلا گیا اور موت سے ہم آغوش ہوا، طرفہ نے جوان شاعر تھا، بعض رادیوں کے خیال میں بین سے اور بعض رادیوں کی رائے میں چھبیس برس سے زیادہ اس کی عمر نہیں تھی۔ اس فقہ کی بنیاد پر کثرت سے افسانے گڑھے گئے ہیں اور بہت سی چیزوں کا ان میں اضافہ کیا گیا ہے جن کو ہم نے ترک کر دیا ہے اس لیے کہ ان کا گڑھا ہوا ہونا بالکل ظاہر ہے، عمرو بن ہمد کو المتلس کے بھاگ جاتے اور موت کے چنگل سے بچ بچنے پر بہت غصہ آیا، اس نے قسم کھالی کہ وہ اب عراق کے غلے کا ایک دانہ کبھی نہیں کھائے گا۔ اور المتلس برابر اس کی ہجو کرتا رہا۔

تحقیق سے کام لیے والے رادیوں نے ان دونوں تصانیف کو کم گو شعرا میں شمار کیا ہے، بلکہ ابن سلام نے المتلس کا نہ تو کوئی شعر نقل کیا ہے اور نہ کوئی قصیدہ اس کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اور طرفہ کے متعلق اس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ وہ اور عبید، نام در شعرا میں ادل مبر پر تھے لیکن سوائے بہ قدر دس قصیدوں کے اور ان کا کلام باقی نہیں ہے۔ اور

ابن سلام نے ان قصیدوں کو ان دونوں شاعروں کے لیے کم قرار دیا ہو اور اس نے کہا ہو کہ ان دونوں کے نام پر بہت کچھ گڑھ دیا گیا ہو۔ اور آپ دیکھ چکے ہیں کہ جب اُس نے عبید کو اپنے مقرر کیے ہوئے درجے میں رکھنا چاہا تو اُسے ایک شعر کے علاوہ اور کوئی اس کا شعر نہیں ملا لیکن طرفہ کا ایک طویل قصیدہ اُسے معلوم تھا جس کا مطلع اُس نے اس طرح نفل کیا ہو ہے

لخول اطلال برف تھمد      خولہ کے مکان کے تسانا تھمد کی تھمری زمین  
وقف تھما لکی والکی الی الخد      پرہیں، میں ان نسانا کے پاس کھڑا تھا ہوں  
اور آئے والے کل تک دونوں گا۔

اور اس کا ایک مشہور رائیہ قصیدہ اُسے معلوم تھا۔ ۶  
أصحوات اليوم ام ساقك هـ      کیا آج تو ہوں میں آگیا ہو باہرہ نے تجھے  
مستاق سایا ہو؟

اور اُس کے دوسرے قصیدوں سے بھی وہ واقف تھا مگر ان کی طرف اُس نے کوئی خاص اشارے نہیں کیے ہیں۔ نیر ابن سلام نے لکھا ہو کہ طرفہ صرف ایک قصیدے کی بہ دولت سب سے بڑا شاعر ہو، ایک قصیدے سے اس کی مراد معلف ہو ہمارے یاس طرفہ کا دیوان موجود ہو جس میں یہ دونوں قصیدے بھی ہیں اور ایک اور مشہور قصیدہ بھی ہے  
سائلوا عما لدى بعر فتنا      ہمارے متعلق اس شخص سے دریافت کرو  
خزاذی لوم تحلاق اللهم      میں حاتا ہو حرازی میں جس دن سرسٹھا  
دیے گئے تھے۔

اس کے بعد کچھ اور قطعے ہیں جو کسی خاص اہمیت کے مالک نہیں



نعوجاء مرفال نروح و لغدی پیش آہلتے ہیں ایک دُبی تیر و ادنیٰ کے درے

و صبح و ستام چلتی رہتی ہی۔

اموئ کا لواح الاثران نصاً تھا وہ ٹوکر نہیں کھایا کرتی، وہ تابوت کے تحتے

علی لا حب کا ظہر بڑجد کی طرح ہی، حب میں اس کو اڑ لگتا ہوں

ابھی کسانہ مرگ پر جو مڑے دھاری دوار کل

کی طرح ہی۔

جمالۃ وجبا نردی کا تھا وہ جہانی اعتبار سے ادنیٰ نہیں اونٹ ہی،

سمجھ نہ سہی لا نزع اربل چوڑے کٹے والی، اس طرح تیز دڑتی ہی، گویا وہ

ایسی مادہ تتر مرغ ہی جو مقابل ہو ہی ہو ایک کم

بال دالے ٹیلے تتر مرغ سے۔

ساری عماقا ناجیات و اتبع تہ امیل تیر و ادنیٰ کا منہ لہ کرتی ہی اور

وظیفاً و ظمفا کون موہ معی راہ فرسودہ پر (جہاں دوڑنا مشکل ہوتا ہی)، اگلے

قدم کی جگہ پر پھلا قدم رکھتی ہی۔

نرجعت العقیین فی السؤل رقی موسم بہار میں اس ادنیٰ نے موضع قفس میں

حلائق مولیٰ الاسرا اعید اُن ادنیوں کے ساتھ جن کا دودھ سوکھا ہوا

ہی، جگالی کی ہی، اور سر وادی کے باغوں میں وہ

چرا کرتی ہی۔

تدبع الی صوب المہب و سعی لوٹ آئی ہی چرواہے کی آوار کی طرف، اور ابھی گھنی

بذی خصل روغات اکلف ملید دم کے درے ابسے نراڈ کے حملے سے بچی رہی

ہی جس کا رنگ کالا اور سُرخ ہو اور گندار ہوا ہو

کان حماجی مصرحی نکدھا اس کی دم کیا ہی یہ معلوم ہوتا ہی کہ سعید گدھ کے

حُفَافِیۃٌ شِکَاۤفِی العسیدِ عَسْرَ دُہارِوول نے اس کو گھیر لیا ہوا درودہ ددول  
بادِ قوم کی حڑ میں سے ہوئے ہیں۔

وہ اسی طرح اپنی اونٹنی کے اوصاف بیان کرتا چلا جاتا ہوا اور ہمیں مجبور کرتا  
ہوا کہ ہم نے جو کچھ اوپر بیان کیا ہوا اس پر غور کریں، یعنی اس قسم کے اوصاف  
پر جانے کسی اور چیز کے عموماً علمائے لغت کی کاریگری سے زیادہ قریب  
ہوتے ہیں مگر چھوڑیے اُس کے اونٹنی کے اوصاف بیان کرنے کو اب  
یہ استعارہ ملاحظہ فرمائیے۔

ولست بحارِ التلاۃِ مخافۃً تیں (بہانوں کے) ڈر سے بلند ٹیلوں پر رہے والا  
ولکن منیٰ لیستزفد العوم ارفد نہیں ہوں بلکہ حب قوم مدد طلب کرتی می نہیں  
مدد دیتا ہوں

فان ببعی فی حلقة العوم نلفنی تو اگر ای مخاطب! تو مجھ کو مجمع قوم میں تلاش کرے گا  
وان نلفمسنی فی الحواصین اصطد تو وہاں پائے گا اور اگر حصاب کی دکان پر ڈھونڈے گا  
تو وہاں بھی مجھے پائے گا۔

مسی نانی اصبحک کاسارویہ اور جب بھی تو آئے گا میں تجھ کو لبریز جام ملاؤں گا  
واکت عمہاذا غنی فاعن وارڈ اور اگر تجھ کو اُس سے دل جیسی نہیں ہے تو نہ دل جیسی  
لے اور زیادہ بے نیاز ہو جاؤ

واین ملتق الحی الجمیع نلافی اور جب تمام فیصلے اپنے فضائل میں کرنے کے  
الی ذمہ والہ السبب الشرعی المصتد بے جمع ہوں گے تو تو مجھے دہاں پائے گا اس  
حال میں کہ میں اپنا نسب ملاتا ہوں گا ایک ایسے  
بلند گھرنے سے جو لوگوں کا لمبا دواوی ہے

مدامائی بیض کالجموم وقینۃ مبرے رفیقان کحتی سعید رو (بے درخ) ہوتے



نروح الینا ملین برود و مسیج ہں اور اگ لگالے والی جھوکی رہی ہو جرات  
کو آتی ہو ہمارے پاس یاد اور دعوائی رنگ  
کے کپڑے پہن کر

رحیب قطاب الحیب مہا دھیتہ اس کے گریبان کا جاک وسیع ہو پاویں تاکہ میرے رتھا  
پس الدماحی بضۃ المتجدد کا ہاتھ اس کے اندر خاکسے میرے رفیقوں کے  
ہاتھ لگانے سے وہ خوش ہوتی ہو، روم ذرا دک ہو۔  
حد وہ ملگی ہو

اذا نحن قلنا اسمعیلا انہرب لنا حب ہم اس سے کہتے ہیں کہ گامناؤ تو وہ ہمارے  
علی رسلہا مطروفة لم تشد سے آتی ہو حرامی ہوئی حال آں کہ وہ ناک اندام  
ہو مگر گالے میں غل نہیں کرنی،

ادار جعت فی صومعہا حلت صفا جب وہ گاتے گاتے ٹنگری لینی ہو تو اس کی آواز  
تجادب أطاس علی رلع سرخی ایسی معلوم ہوئی ہو کہ بہت سی اڈٹیاں ہیں جو  
اپنے بچوں کو بد رہی ہیں

تو ان اشعار میں آپ دیکھیں گے کہ روانی ہو لیکن کم ردی نہیں ہو، قوت  
ہو لیکن حشوت نہیں ہو، اور آپ کو اندازہ ہوتا ہوگا کہ یہ ایسا کلام  
ہو جو نہ اتنا مشکل ہو کہ سمجھ میں نہ آ سکے اور نہ اتنا آسان ہو کہ مبتدل اور  
سوقیانہ ہو جائے اور نہ صرف بے معنی تغافل ہو۔ آپ اس قضیے کو پڑھتے  
چلے جائیے آپ کو اس سے ایک قوی شخصیت کا اور زندگی کے بارے  
میں ایک واضح اور متعین مسلک کا — بے فکری اور تن آسانی کے  
مسلک کا — علم ہوگا۔ بے فکری اور تن آسانی سے وہی شخص کو لگاتا  
ہو جو مرنے کے بعد کسی قسم کی زندگی پر ایمان نہیں رکھتا ہو اور

رسوائی و گناہ سے پاک جو کچھ آرام اور نعمتیں اس کے لیے مقدر ہو چکی ہیں اُن سے زیادہ کی نعمت انہیں کرنا ہی — اسی شکل پر ہو و لعب کے معنی سمجھتے ہیں یہ لوگ —

وما زال نسرا بی الخمر ولدتی میراکام ہمیشہ شراب پینا لذت اٹھانا، اور وسیعی والہافی طریقی و مملدی ذاتی و موردی مال کو حرج کر دینا ہی۔

الی ان نحا مہی العنبرۃ ذہبا یہاں تک کہ ان مفضل حویوں کی وجہ سے قبیحے و اشریت افراد العیر المعد والے مجھ سے برہر کرے لگے اور نہیں اکیلا گیا جیسے حارثی اونٹ جس کے تار کو لگھا ہوا ہو

رأینہی غبراء لا بیکروسی (قبیلہ والوں نے مجھے چھوڑ دیا مگر) نہیں دیکھتا ہوں وہ اہل ہمدان الطراف الممدد کہ عرب اور لائی طہاہوں والے فیملوں کے مالک مجھ سے شاسائی رکھتے ہیں۔

الا یحذر النراجری احصر الوبی ہاں اس شخص کو مجھے برا بھلا کہتا ہی اس بات پر کہ میں وان اتھمد اللدان هل اس مغلدی راتوں میں اور نشاط کی مغللوں میں موجود رہتا ہوں کیا تو مجھے ہمیشہ زندہ رکھ سکتا ہی؟

فان کنت لا تسطیع دفع مہیتی تو اگر تو میری موت کو مجھ سے مال دینے کی قدرت نہیں رکھتا ہی تو مجھے چھوڑ دے تاکہ جو کچھ میری ملکیت ہو اُسے موت سے پہلے صرف کر دوں۔

ولولہ ثلث ہن من عیشۃ الفتی اگر بتین چیزیں نہ ہوتیں جو توجوان کی زندگی و جدک لم احفل می قائم عوجی کے لیے سوای لذت ہیں، تو مجھے اس کی کوئی پروا نہ ہونی کہ کب عیادت کرنے والے میری زندگی سے مایوس ہو گئے

فمنہن منقی العادلات بشویۃ      تو ان میں چہروں میں سے ایک شراب خوار ہی ہے،  
 کمیت متی ما نقل بلماۃ تزیلی      ملاست کرنے والوں کی ملاست سے پہلے میں ایسی  
 شراب پیتا ہوں جو کبست ہے اور جب پانی اس  
 میں ملایا جاتا ہے تو جھاگ دے اٹھتی ہے۔

و کہی انا نادی المضاف محننا      دوسری چیز میرا گھوڑا پھیر دیا اس شخص کی  
 کسید الغضا نہتہ المتوہج      طرف جھڑ کر مجھے آواز دیتا ہے وہ گھوڑا اس طرح  
 دوڑتا ہے جیسے درخت غضا کا بیڑ یا جو کہ پانی کا ٹاپ  
 ہو تو لے اسے لٹکارا ہو۔

ولفصیر یوم الحب والحب عجیب      تیسری چیز رات کا دن جو بہرہ اچھا معلوم ہوتا  
 بہرہ کنت تحت المحباء المعتمد      ہو گاٹ دینا ایک گداز و نازک حسینہ کے ساتھ  
 ایک خیمے کے نیچے جو عمود کے نیچے لٹکایا گیا ہے  
 اس شاعری میں ایک طاقت و شخصیت نمایاں ہے جس کے متعلق  
 کوئی بھی یہ دعوا نہیں کر سکتا ہے کہ وہ شخصیت گڑھی ہوئی یا خود ساختہ ہے  
 یا مانگی ہوئی ہے۔ یہ شخصیت کھلا ہوا دیہاتی پن، واضح الحاد نمایاں حزن  
 یا اس اور کچھ اضیاء و اعتدال کے ساتھ ہر قسم کی لذتوں کو جائز قرار  
 دینے کی طرف رغبت رکھنے والی ہے۔ یہ شخصیت ایک ایسے شخص کی  
 تصویر پیش کرتی ہے جس نے غور و فکر سے کام لیا اور خیر و ہدایت کو  
 تلاش کیا ہو مگر کسی صحیح نتیجے تک نہ پہنچ پایا ہو، تو وہ اپنی مایوسی میں،  
 اپنے رنج میں اور ان لذتوں کی طرف میلان رکھنے میں سچا ہو جن کو  
 وہ اختیار کرتا ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ اشعار خود طرفہ نے کہے ہیں یا  
 کسی اور شخص نے؟ مجھے اس سے کوئی بحث نہیں ہے کہ ان اشعار کا

کہنے والا طرفہ ہو یا کوئی اور شخص، بلکہ مجھے ان اشعار کے کہنے والے کا نام جاننے کی بھی ضرورت نہیں ہو۔ جو چیز میرے لیے قابلِ توجہ ہو وہ یہ ہو کہ یہ اشعار صحیح اور سچے ہیں جن میں نہ من گڑھت باتیں ہیں اور نہ ٹھوس ٹھانس، یہ اشعار نہ تو ان ان اشعار سے کوئی متناہت رکھتے ہیں جو نطق کے اوصاف میں اوپر گزر چکے ہیں اور نہ ان سے متعلق ہو سکتے ہیں، یہ اشعار ان معدودے چند اشعار میں سے ہیں جو اب تک شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کلام کے انہار میں ہمیں ملے ہیں، توجب ان اشعار کو ہم پڑھتے ہیں ہمیں یہ محسوس ہوتا ہو کہ ہم سچے اشعار پڑھ رہے ہیں جن میں قوت ہو، زندگی ہو اور روح ہو۔

ان حالات میں ہم قابلِ ترجیح قرار دیتے ہیں اس راسے کو کہ اس فصیدے میں کچھ اشعار ایسے ہیں جن کو علمائے لغت نے تیار کیا ہو، یعنی وصف ناقہ کے وہ اشعار جن میں سے کچھ اوپر گزر چکے ہیں، اور کچھ اشعار واقعی طور پر شاعر کے ہیں یعنی یہ اشعار اور ان سے ملتے جلتے ہوئے اشعار نیز ہم بالکل بے ہراس نہیں ہیں اس بات سے کہ خود ان حقیقی اشعار میں بھی جعل سازی کی گئی ہو اور شاعر کے اوپر کچھ اشعار گڑھ دیے گئے ہوں۔

مگر کیا سوال قصیدہ کہنے والے کا، تو راویوں کا کہنا ہو کہ وہ طرفہ ہو، مجھے نہیں خبر کہ وہ طرفہ ہو یا کوئی دوسرا بلکہ مجھے یہی علم نہیں ہو کہ وہ جاہلی شاعر ہو یا اسلامی، جنٹائیں جانتا ہوں وہ یہ ہو کہ یہ ایک ایسے لاندہیب جڈ کا کہا ہوا قصیدہ ہو جو کسی بات پر یقین نہیں رکھتا ہو۔

اب اس بقیہ دو قصیدوں کی بحث میں پڑنا نہیں چاہتا، کیوں کہ ان دونوں قصیدوں میں شاعر کی شخصیت بالکل پوشیدہ ہو اور ان قصیدوں

کے ساتھ آپ پھر اسی شاعری کی طرف لوٹ آئیں گے جہاں مارا آب کو ٹھیرنا پڑا ہو اور جو قبیلے کی بزدلی اور اس کے قدیم محرکی ترجمانی کرنی ہو۔ غالب یہ ہو کہ یہ دونوں قصیدے حارث بن حلزہ کے قصیدے کی طرح ہیں جو زمانہ اسلام میں بکر بن دائل کے کارناموں کو نازہ رکھے کے لیے گڑھے گئے ہیں۔

تو اب طرفہ کو چھوڑ کر ہم المتلس کے پاس آنے ہیں۔ المتلس کا معاملہ طرفہ کے مولے سے آسان ہو کیوں کہ اس کی شاعری ہمیں وسیعہ ہی کی شاعری کی طرف لوٹا دیتی ہو جس کی طرف ادھر ہم اشارے کر چکے ہیں اور اس میں جو روانی، نکات اور ابتداء پایا جاتا ہو اس پر نوٹہ دلا چکے ہیں لطف یہ ہو کہ المتلس کی شاعری میں ٹھونس ٹھانس اور تصنع کی کیفیت بہت زیادہ نمایاں ہو، خصوصیت کے ساتھ قافیے میں اس کا یہ سینیہ قصیدہ پڑھ لینا ہی کافی ہو جس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہو:

یا آل لکد اللہ امکم اذ آل بکر اللہ نھاداملا کرے

طالب النواء وثوب العس ملبس قیام طوفانی ہو گا ہو اور عاجزی کا لباس جسم پر ہو قلیہ کی ٹھونس ٹھانس آپ خود محسوس کر لیں گے نیز یہ قصیدہ مضطرب التذوین بھی ہو کبھی اس کا آخر اول میں بیان کیا جاتا ہو اور اس طرح مطلع روایت کرتے ہیں:

کہ دون مہ من مسعمل قذف بہت ہیں متہ تک پیچے سے پہلے ہی وادیق ومن فلاة بھاسنودع العیس جہاں لوگ خیتے رہتے ہیں اور ایسے جنگل جہاں اورٹ بطور آناک سیر ہوئے ہیں۔

المتلس کا اور ایک قصیدہ ہو جو پہلے قصیدے سے زیادہ مضبوط اور بہتر

نہیں ہو، بلکہ شاید اس کے اعتبار سے گھٹیا پن سے زیادہ قریب ہو، اس کا مطلع ہو۔

المدیران المدع دهن منیۃ کیام ہیں دیکھتے ہو کہ انسان موت کے بھندے  
صریح لعافی الطیر اوسوف یفرس میں گھرا ہو اور طائروں کے کھلنے کے واسطے اس  
کی لاش ہوتی ہو یا سن قریب دھن ہو جاتے گا۔  
فلا تقبلن ضیماً مخافة مئة تو ظلم کو قبول نہ کرو موت کے ڈر سے  
وموتن بھاحراً وجلدك املس اور جب موت آئے تو آزادی کے ساتھ مرد اس  
طرح کہ بھاری کھال چکی ہو۔

اسی میں وہ کہتا ہو۔

وما الناس الا مارأو او تحل لہوا آدمی وہی ہیں جن کو لوگ دیکھیں اور چرچے کریں  
وما العجم الا ان یضاموا ای مجلسا اور عاجزی نہیں ہو مگر یہ کہ ان پر ظلم کیا جائے  
اور وہ بیٹھ رہیں۔

اور شاید المتلس کا میمیہ قصیدہ اس کی طرف منسوب کلام میں سب سے  
بہتر ہو، جس کی ابتداء یوں ہو۔

یحییٰ بنی آدمی دجال ولاہ دی میری ماں پر طعہ کرتے ہیں کچھ لوگ اور میں  
اخاکرم الذہان ینکرم ما نہیں دیکھنا کسی سچی آدمی کو مگر یہ کہ وہ اپنی  
طبیعت پر دباؤ ڈال کر سخاوت کرے۔

گمان غالب یہ ہو کہ المتلس کی طرف جو اشعار منسوب کیے جاتے  
ہیں وہ سب کے سب — یا کم از کم اس کا بیش تر حصہ — مصنوعی  
اور جعلی ہو، ان کے گڑھنے کی اصلی غرض ان چند مثالوں یا خبروں کی  
تبشیر کرنا ہو جو ملک حمیر اور ان کی سیرت کے متعلق قبیلے کے دلوں میں

— یعنی اُن عربی و غیر عربی عوام کے دلوں میں جو سوادِ (غزانی) میں رہتے تھے — جاگزیں تھے اور میں مستبعد نہیں سمجھتا ہوں اس خیال کو کہ خود المتلس کی شخصیت ہی اس مثل کی تشریح کے سلسلے میں گڑھ لی گئی ہو جو صحیفۃ المتلس کے نام سے رائج ہو۔ اور جس کے بارے میں لوگوں کو کچھ بھی واقفیت نہیں تھی، نو داساں گو راویوں نے اس مثل کی تشریح کی اور اس کی تشریح میں اس قسم کی فییلے داری فرضی داستانوں کو بھی شامل کر دیا جن کی طرف متعدد بار ہم اشارے کر چکے ہیں —

## ۷۔ الأَعشیٰ

علاوہ اُن شعرا کے، زمانہ جاہلیت میں ربیعہ کا ایک شاعر اور بھی تھا جس کا معاملہ بظاہر انوکھے پن سے خالی نہیں معلوم ہوتا ہو، اس کا نام الأَعشیٰ میمون بن فیس ہو، جو کبھی اَعشیٰ قیس کے نام سے، کبھی اَعشیٰ بکر کے نام سے اور اکثر صرف اپنے لقب اَعشیٰ کے نام سے پکارا جاتا تھا، اس کی کنیت ابوصیر ہو۔ وہ راویوں کے قول کے مطابق بہت متاخر شاعر ہو جس نے زمانہ اسلام کو پایا اور مسلمان ہوتے ہوئے رہ گیا تھا۔ بعض لوگ اس کی وفات ۸۳ھ میں بتاتے ہیں یہ لوگ اس کے سبب وفات کو اُس واقعے سے اخذ کرنے ہیں جو اس طرح بیان کیا جاتا ہو کہ اَعشیٰ پیغمبر اسلام کے پاس جانے کے لیے روانہ ہوا تو قریش مکہ نے راستے میں حائل ہو کر اور نواسرخ اونٹوں کی لالچ دلا کر اُسے راہِ خدا سے باز رکھا اور اسلام سے اُسے یہ کہہ کر متشکر کر دیا کہ اُس میں مٹھا، شراب اور بدکاری کی ممانعت ہو، اسی

واقعے میں اوسفیان نے اُس سے کہا تھا ۔  
 ” ہمارے اور محمدؐ کے درمیان صلح ہو ۔“

تو ان لوگوں نے جنہوں نے اعتی کی تاریخ وفات بیان کی ہو یہ خیال کیا کہ اوسفیان نے ”صلح“ سے صلح حدیبیہ مراد لی تھی بہر حال کچھ ہوا اشیٰ ہی بہت متاخر شاعر۔ کیوں کہ رادیوں کا کہنا ہو کہ اُس نے کچھ لوگوں کی مدح کی ہو ، جو سب کے سب ادھر عہد جاہلیت کے لوگ ہیں ۔ ان تمام باتوں کی ایک قیمت ہو کیوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہو کہ اشیٰ ایسے رطے میں تھا جب کہ قریبی زبان پھیل چکی تھی اور حجاز و نجد سے کل گرفتہ رفتہ آگے بڑھ رہی تھی ، رادیوں نے بیان کیا ہو کہ اشیٰ یمامہ میں رہتا تھا تو اس طرح وہ عراق کے بہنے والے ریعہ میں سے نہیں تھا بلکہ بلاد عربیہ کے شمال کے اندرونی حصے سے زیادہ قریب تھا ۔ لیکن اس کے آگے رادیوں کو اشیٰ کے بارے میں کچھ نہیں معلوم ہو سواے چند افسانوی باتوں کے جن پر بھروسہ کرنے اور اطمینان ظاہر کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو

بعض باتیں تو ان میں ایسی ہیں جن سے فرضی داستانوں کی بڑا آتی ہو ، اور بعض باتوں میں جھوٹ اور تصنع بالکل نمایاں ہو ، اور بعض ایسی باتیں ہیں جو شہور اشعار سے اس طرح پر اخذ کر لی گئی ہیں جس طرح قدامیہ اشعار سے واقعات اخذ کیا کرتے تھے جن کے متعلق کچھ پتہ نہ ہوتا تھا کہ وہ کہاں سے آئے ہیں ۔ مثلاً رادیوں کا بیان ہو کہ قیس بن جندل اشیٰ کا باپ تھا جو فتیل الحوٰع کے نام سے مشہور تھا ، اس لیے کہ ایک دفعہ وہ کسی غار کے اندر سستائے گیا تھا کہ غار کے منہ پر ایک بڑا سا پتھر آکر گر پڑا جس نے باہر نکلنے کا راستہ مسدود کر دیا ، اور یہ شخص اندر



بھوک کی شدت سے تڑپ تڑپ کر مر گیا۔ رادیوں نے یہ قصہ ایک شعر سے اخذ کیا ہو جو اعتی کے ایک دشمن کی طرف منسوب ہو جس کا نام جھنام ہو وہ اعتی کی ہجو کرتے ہوئے کہتا ہو کہ

ابولثقتیل الجوع قیس ہرچند  
نیزایا قیل الجوع دھوکا قتل کیا ہوا قیس  
وخالک عبدل من حمانہ مراحبع  
ن حذل ہو اور تیرا ماموں قبیلہ حمانہ کا ایک لڑکا  
تیرا غلام ہو۔

رواق ہمارے سامنے اس طرح اعتی کو پیش کرتے ہیں کہ گویا وہ ایک یرغلمہ لذت پرست اور شراب کا دل دادہ شخص تھا جیسا کہ اُس کی طرف منسوب اشعار سے اور بعض اُن خیروں سے ظاہر ہوتا ہو جو اُس کے متعلق بیان کی جاتی ہیں، جیسے ایک قصہ یمامہ کے کسی والی کے نام سے بیان کیا جاتا ہو کہ اُس نے لوگوں سے اعتی کا گھر پوچھا، اُسے گھر بتا دیا گیا اور اس کی قبر پوچھی تو اُس سے کہا گیا کہ وہ گھر کے صحن میں ہو، وہ اعتی کے گھر پہنچا، اور اس کی قبر کو دیکھا تو وہ بھیگی ہوئی تھی اُس نے لوگوں سے اس کی وجہ دریافت کی تو اُسے معلوم ہوا کہ یہاں کے لوجوان لڑکے اس قبر کے گرد جمع ہو کر شراب پیتے ہیں اور اعتی کو بھی ایسا ایک ساتھی سمجھتے ہیں، تو جب جام گردش کرتے ہوئے اس کے نمبر پر آتا ہو تو اس کے حصے کی شراب اُس کی تبر پر اونٹیل دی جاتی ہو، یہی اس کے بھیگے ہونے کی علت ہو اگر بہ واقعہ صبح ہو تو اس کے منی یہ ہونے کہ پہلی صدی ہجری میں یمامہ کے لڑکے شراب نوشی میں غرق اور لہو و لعب میں اس طرح حد سے گزرتے ہوئے تھے کہ نہ تو ایسی حرکتوں کو چھپاتے تھے اور نہ اس سلسلے میں کسی احتیاط کو دخل دیتے تھے، اور جب اکیلے اعتی کا حصہ اتنا ہونا تھا کہ اس کی قبر

کو عرصے تک سر رکھ سکتا تھا نوان لوجوانوں کے حصوں کا کبا حال ہو گا جو وہاں جمع ہو کر شراب ہوتی کرتے تھے۔ صاف ظاہر ہو کہ اس روایت کی کوئی تاریخی قیمت نہیں ہو بلکہ بہ اُن خروں سے متعلق معلوم ہوتی ہو جو داستان ہائے پارینہ میں مردوں کو ترکیبِ موکشی کرنے اور اُن کی فبروں پر اُن کے حصے کی شراب اونڈیلنے کے سلسلے میں بیان کی جاتی ہیں۔

راویوں کا یہ بھی کہنا ہو کہ یمامہ کے نوجوان لڑکے ہر وقت اعشیٰ کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے خاص کر اس وقت جب کہ وہ لوگ اپنی سیر و سباحہ سے واپس آتے تھے تو اُسی کے ساتھ کھاتے اور شراب پیتے تھے۔ ہم اس قسم کی تمام روایتوں کو اُن اشعار کی ایک قسم کی تشریح سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے ہیں جن میں اعشیٰ نے شراب کی تعریف کی ہو، اور اس واقعے کی جو اُس کے متعلق بیان کیا جاتا ہو کہ وہ اسلام لائے سے محض اس لیے رُک گیا تھا اور ایک سال کی مہلت صرف اس لیے اپنے کو دے دی تھی کہ جو بچی کبھی شراب اُس کے پاس رہ گئی اُسے حم کرے۔ راویوں کو — جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں — اعشیٰ کی زندگی کے بارے میں ایسی کوئی بات نہیں معلوم تھی جو اُس کے بچپن یا جوانی کی جوانی اور بڑھاپے کی زندگی کی تھوڑی بہت ترجمانی کر سکتی ہو، اس کے باوجود یہ لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ اعشیٰ ممتاز شعرا سے جا ملتا تھا۔ یہ ہو، یہ لوگ اُسے اُن چار شعرا میں گنیں ہیں، جن سے طہقہ اولیٰ کی ترکیبِ عمل میں آئی ہو یعنی امر راقیس، اعشیٰ، نابغہ اور زہیر۔ پھر ان چاروں شعرا کو ایک مجموعہ و متقی عبارت میں — جو بعض لوگوں کے خیال میں پندرہ چھپ کی ہو اور بعض لوگوں کی — کی طرف اُسے

منسوب کرتے ہیں۔ ان راویوں نے جمع کر دیا ہے یعنی یہ کہ  
 ان امرء القیس استعزلت اس اخاکب لمر القیس سب سے بڑا شاعر ہے جب وہ شہواری  
 والا عشتیٰ اشعرہم اد اطرب والنابغة کا تذکرہ کرے اور عشتیٰ سب سے بڑا شاعر ہے جب وہ عتیر  
 اشعرہم اذا ذهب وزہب اشعرہم اذا غلب عتیر کے تذکرے کرتا ہے اور نابعہ جب وہ خوف و ہمت  
 میں مبتلا ہوا ہے اور زہیر جب وہ حرص و طمع کرتا ہے۔

یہ خیال ان لوگوں کے دہن میں اس طرح پیدا ہوا کہ انھوں نے  
 امر القیس کی طرف بہ کثرت ایسے اشعار منسوب دیکھے جن میں گھوڑے اور  
 شکار کے حالات کا ذکر ہے۔ اور نابغہ کی طرف بہ کثرت ایسا کلام منسوب پایا  
 جس میں عذر خواہی ہوتی ہے اور عشتیٰ کی طرف بہ کثرت اشعار شراب کی تعریف  
 میں منسوب دیکھے، اور زہیر کی طرف مدحیہ کلام بہ کثرت منسوب پایا، مگر  
 امر القیس صرف گھوڑے اور شکار والا شاعر ہی نہیں ہے بلکہ لہو و لعب  
 اور فنق و فحور والا بھی تھا اور نابغہ صرف عذر خواہی کرنے والا نہیں ہے بلکہ  
 آپ دیکھیں گے کہ عذر خواہی اس کی شاعری کا کوئی خاص اہم پہلو ہی نہیں ہے  
 بلکہ اس کے برخلاف نابغہ تو وصف، مدح اور ہجو کا کہنے والا تھا۔ اگر وہ  
 کلام صحیح ہے جو راویوں نے اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور عشتیٰ شراب  
 کی تعریف ضرور کرتا ہے مگر مدح میں اس کا حصہ شراب کی تعریف سے کہیں  
 زیادہ ہے وہ زہیر سے زیادہ مدح کا کہنے والا ہے۔ اس کا مدحیہ کلام اگر اس  
 کی طرف منسوب کلام واقعی اسی کا ہے تو، متنوع اور مختلف اسالیب پر  
 مشتمل ہے، اور زہیر مدح کرتا ہے مگر وہ وصف (حالات) بھی بیان کرتا ہے،  
 تشبیہ بھی کہتا ہے اور بہترین ہجو بھی کہتا ہے، تو اس مقفیٰ اور مستحق عبارت  
 کی کوئی قیمت نہیں ہے سوائے قافیہ پیمائی کے۔

نیز راویانِ کلام، ان شعرا میں ایک کو ایک پر فضیلت دینے کی فکر میں بُری طرح مبتلا ہیں، لیکن ابنِ سلام اس سلسلے میں ایک مختصر جملہ کہتا ہے جو بڑی اہمیت کا حامل ہے وہ کہتا ہے کہ اہلِ بصرہ امرِ القیس کو سب پر فضیلت دیتے تھے، اور اہلِ کوفہ ائشی کو ترجیح دیتے تھے، اور اہلِ حجاز و اہلِ بادیہ (صحرائستین) زہیر و نابغہ کو سب پر فضیلت دیتے تھے۔ جہاں تک اہلِ حجاز و اہلِ بادیہ کے زہیر و نابغہ کو ترجیح دینے کا تعلق ہے تو وہ بالکل فطری ہے، کیوں کہ نابغہ اور زہیر دونوں بدوی حجازی شاعر تھے جو اہلِ حجاز و اہلِ بادیہ سے، سب سے پہلے تو وطن، نسب، طرہِ معاشرت اور زبان وغیرہ ہی میں فریبی تعلق رکھتے تھے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا جب ہم مضری شاعری کے بیان پر آئیں گے۔

اور جہاں تک کوفے اور بصرے میں رہنے والے عراقیوں کا تعلق ہے تو ان کی اکثریت یہی اور ربعی تھی اور یہ سمجھ میں آئے دالی بات ہے کہ وہ لوگ ان دونوں شاعروں (امرِ القیس اور ائشی) کو ترجیح دیتے تھے، ان دونوں شاعروں میں ایک تو خالص یہی ہے جیسا کہ راویوں کا کہنا ہے یہی امرِ القیس اور دوسرا اپنے نسب کے اعتبار سے ربعی ہے، تاہم معینیت کے بارے میں اس کی تطوی بہت زیادہ ہے، یہی ائشی۔ اور اکثر عراقیوں کا ان دونوں شاعروں کو ترجیح دینا اسی حد پر ختم نہیں ہو جاتا کیوں کہ ان شاعروں میں کا ایک فرد — اگر وہ مرد صحت ہے جو ہم لے اد پر پیش کیا ہے — پیداقت نشوونما، شاعری اور زندگی غرض ہر اعتبار سے عراقی ہے یہی امرِ القیس۔ کہوں کہ اس کا افسانہ عبدالرحمن بن الاشعث کے دافنے کے بعد عراق ہی میں گڑھا اور تیار کیا گیا اور اُس کی شاعری بھی عراق ہی میں ایجاد ہوئی تھی،

اور چند ہی سطروں کے بعد آپ ملاحظہ کریں گے کہ اس میں سے دوسرے فرد یعنی اعشیٰ کی شاعری کا بھی اکثر و بیش تر حصہ کوفے، یا کسی اور عراقی ماحول میں عام اس سے کہ وہ یہی ہو یا سببی نظم کیا گیا اور ایجاد کیا گیا ہو۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ اعشیٰ پہلا شخص ہو جس نے شاعری کے ذریعے روزی کمائی اور اس بارے میں وہ بہت سے واقعات بیان کرتے ہیں، لیکن اسی لمحے یہ راوی یہ بھی کہتے ہیں کہ نابغہ ہی قوم میں بلند مرتبہ اور معزز سمجھا جاتا تھا لیکن اس نے شاعری کو ایسا ذریعہ معاش بنا لیا اس لیے اس کی حیثیت گر گئی اور اس چیرنے اس سے لوگوں کو متنفر کر دیا۔ تو نہایت جاہلیت میں شاعری کو ذریعہ معاش قرار دینا لوگوں کو متنفر کر دینے اور شعرا کی پوزیشن دحیثیت اگر ادینے والی چیز تھی، لیکن شاعری کو ذریعہ معاش بنالینے سے نہ لوگوں کو زہیر سے نفرت ہوئی اور نہ خود زہیر کی پوزیشن گر سکی۔ اس سلسلے میں راوی بالکل خاموش ہیں، اور شاعری کو ذریعہ معاش قرار دینے والی حرکت نے اعشیٰ کی پوزیشن بھی نہیں گرائی اور اس سے بھی لوگوں کو متنفر اور منحرف نہیں کیا، بلکہ اس کے بالکل برعکس اعشیٰ کی شان بلند سے بلند تر کردی اور اسے اس طرح خطرناک اور قابلِ صدمہ بنا دیا کہ عربوں کو اس کی چالپوسی کرنے اور اس کے ساتھ سلوک کرنے پر مجبور کر دیا۔ مثال کے لیے یہی واقعہ بہت کافی ہو کہ ابوسفیان گھبرایا اور ڈرا جس وقت اسے معلوم ہوا کہ اعشیٰ مدینہ جلتے والا اور پیغمبر اسلام کی شان میں قصیدہ پڑھے والا ہو، تو اس نے اعشیٰ کو روکنے کی تدبیریں متروک کر دیں اور اپنے یہاں اشرافِ قریش کو جمع کر کے انھیں متنبہ کیا کہ اگر وہ سبیل کر اعشیٰ کے سپرد نہ اٹھیں تو

نہ جمع کریں گے تو اُغشی اس مدح کے ذریعے جو اُس نے پیغمبر اسلام کی کہی  
ہی پورے عرب کو اِس کے خلاف آگ کی طرح بھڑکا دے گا۔ قریش کو  
خطرے کا احساس ہوا اور انھوں نے تنوٰ شرخ اونٹ جمع کر دیے مال اُن کہ  
قریش شرخ اونٹ کو چندے میں دیا گوارا نہیں کر سکتے تھے اور نہ اِس قسم  
کی بخشش کی طرف ان کا میلان تھا۔

اور وہ واقعہ جو محقق کے سلسلے میں بیان کیا جاتا ہے جس کی ماں یا  
پھوپھو نے اُس سے بے طرح اصرار کیا تھا کہ وہ اُغشی کی ضبافت کرے اور  
اپنے باپ کی اونٹنی، چادر بس اور شراب سے بھری ہوئی ایک مشک اس  
کی نذر کرے۔ محقق نے ایسا ہی کہا اور اُغشی کی مدح کے ذریعے وہ معزز  
اور باثروت ہو گیا۔

اور وہ واقعہ کہ ایک عورت کی لڑکیوں کی کہیں سے نسبت نہیں آئی  
تھی تو اس نے اُغشی سے التجا کی کہ وہ ان لڑکیوں میں سے کسی ایک کا نام  
لے کر تشبیہ کہے، شاید اس طرح وہ لڑکی ٹھکانے لگ جائے۔ اُغشی نے  
اُن میں سے ایک لڑکی کا نام لے کر تشبیہ کہی تو فوراً اس کی شادی  
ہو گئی پھر دوسری لڑکی کے ساتھ تشبیہ کہی تو اس کو بربل گیا، پھر تیسری  
لڑکی کے نام سے تشبیہ کہی تو نسبت بھیجنے والے اُس کی طرف لپک  
پڑے وہ ایک ایک کے نام سے تشبیہ کہتا جاتا تھا اور معاوضے میں  
اونٹوں کا تقاضا کرتا جاتا تھا یہاں تک کہ اس نے سب لڑکیوں کی شادی  
کرادی۔

ہر سب روایتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ شاعری کو ذریعہ معاش  
بنالینے سے نہ تو اُغشی کی حیثیت عید کسی قسم کی کمی ہوئی نہ لوگ اُن سے

مستغفر اور مغفرت ہوئے۔

راویوں کا بیان ہے کہ اُعتیٰ جس شخص کی مدح کرنا تھا اُس کا مرتبہ لوگوں کی نظروں میں اونچا ہو جاتا تھا اور گواہی میں پیش کر لے ہیں حلق کے قہقہے اور ہی کلاب کے اُس آدمی کے قہقہے کو جس کو اُعتیٰ نے بھوکہ کر بالکل رُسوا کر دیا تھا تو ابک بار اُعتیٰ اُس آدمی کے ہتھے چڑھ گیا، وہ شخص اُسے مار ڈالنے والا ہی تھا کہ تریح بن اسمٰوٰل نے اُسے اپنی پناہ میں لے لیا، پورا قصہ ادھر گزر چکا ہے۔

اور راویوں کا بیان ہے کہ اُعتیٰ نے جس شخص کی بھی بھوکہ کی اُس کو ہمچشوں میں ذلیل و رُسوا کر دیا اور تہوت میں اسی کلبی کا اور علقمہ بن علاشہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اُعتیٰ کا علقمہ کے ساتھ یہ جو قصہ بیان کیا جاتا ہے وہ دل چسپی سے خالی نہیں ہے۔ راویوں کا کہنا ہے کہ اُعتیٰ نے الاسود العسنی کی مدح کی، اس وقت اتفاق سے الاسود کے پاس نقدی نہیں موجود تھی تو اُس نے کچھ قیمتی سامان از قسم گھی، عطر اور چاندیوں کے اُس کی نذر کیں، اُعتیٰ یہ مال و متاع لے کر واپس چلا تو اس کا گزر بنی عامر کی طرف سے ہوا اور وہاں اُسے اپنی جان کا خوف لاحق ہوا تو اُس نے علقمہ بن علاشہ سے پناہ طلب کی، اُس نے پناہ دے دی، اُعتیٰ نے اُس سے پوچھا:-

”تم نے مجھے جن دالوں سے پناہ دی ہے؟“

علقمہ نے جواب دیا: ”ہاں“

اُعتیٰ نے پھر پوچھا: ”اور موت سے؟“

اس نے کہا: ”تہیں“

اُعتیٰ وہاں سے عامر بن الطفیل کے پاس آیا، عامر بن الطفیل اور

علقہ میں کچھ چسک تھی ایشی نے اُس سے پناہ طلب کی اُس نے پناہ دے دی، ایشی نے اُس سے بھی پوچھا:-

”تم نے مجھے جن دانش سے پناہ دی ہو؟“

عامر نے جواب دیا: ”ہاں“

ایشی نے سوال کیا: ”اور موت سے؟“

عامر نے جواب دیا ”ہاں“

ایشی نے دریافت کیا کہ: ”موت سے کس طرح تم نے پناہ دی؟“

عامر بن الطفیل نے کہا کہ ”اگر تم میری پناہ میں ہوتے ہوئے مر گئے

تو تمہارا خون بہا میں تمہارے گھر والوں کے پاس بھجوا دوں گا۔“

ایشی نے کہا ”اب میں سمجھ گیا کہ تم نے مجھے موت سے بھی پناہ دی

دی ہو۔“ یہ کہہ کر وہ عامر ہی کے پاس ٹھہر گیا اور اُسے اپنے مشہور قصیدے

میں علقمہ پر ترجیح دیتے ہوئے کہا ہو:-

علقمہ ما انت الی عامر ای علقمہ! کون بیت ہیں جو کچھ کو عامر کے صلہ

الناقض الاوتار والواثر جو کینوں کو نکست دے والا اور کینہ پر درد ہو۔

اور اپنے صادیہ قصیدے میں اُس نے علقمہ کی ہجو کرتے ہوئے کہا ہو:-

تبتون فی المشتی ملاطی کھ تم لوگ جاڑوں میں رزماۃ قحط میں شکم سیر

وجا را تکمیر ثی مین خمالصا ہو کر سوتے ہو اور بخادی پڑوسی عورتیں بھوکی ہوتی

ہیں اور حالتِ گرسلی میں رات بسر کرتی ہیں۔

پھر اُسے علقمہ کے ساتھ پیغمبرِ وہی حادثہ پیش آیا جو اُس جوانِ کلبی کے

ساتھ پیش اچکا تھا، یعنی وہ کسی طرح علقمہ کے حدود میں پہنچ گیا تھا تو اُسے

پکڑ کر علقمہ کے پاس لایا گیا۔ ایشی نے علقمہ سے بہت معذرت اور جوتاد



کہ، اور اس کی مدح بھی کہی تو علقمہ نے اُسے معاف کر دیا۔

اور راویانِ کلام ایک دفعہ تو اُغشی کو اس شکل میں پیش کرتے ہیں کہ گویا وہ بالکل فقیر آدمی ہو جو اپنے دوستوں کو کھلانے پلانے تک کی سکت نہیں رکھتا ہو اور دوسری دفعہ ایک دولت مند آدمی کی شکل میں پیش کرتے ہیں جس کے پاس زمین ہو جس میں انگور لگے ہوئے ہیں، اور یہی لوگ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ سلامۃ ذوفائش الحمیری کی اس نے مدح کہی تھی، اپنے لامیہ قصیدے کے فدیے جس کی ابتدا یوں ہو رہی ہے

ان محللاً و مرحلاً      یقیناً ایک قیام ہو اور ایک کوچ صرمدی ہو۔  
وإن فی السفر إذا مضى اھلاً      اور سادوں میں جب کہ وہ مدائن ہو گئے ایک مہلت بلما ہو۔

جس میں وہ کہتا ہو رہا ہے

الشعر قلد نہ سلامۃ ذافاً۔      شعروں کا قلابہ پہنایا تو نے سلامۃ ذوفائش  
شش والشی حیثما جعل      کو ادکسی چیز کی قد اس محل سے ہوتی ہو جہاں  
وہ قرار دی جائے۔

تو سلامہ نے اس کو تنوید سرخ اونٹ، خلعتیں اور دباغت کی ہوئی اونٹ کی ادھرڑی جو عنبر سے بھری ہوئی تھی عنایت کی، اور اس سے کہا کہ ”ایسا نہ ہو کہ اس کے اندر جو کچھ ہو اُس کے بارے میں تم دھوکا کھا جاؤ۔“

اُغشی حیرہ آیا اور اس عنبر سے بھری ہوئی ادھرڑی کو تین سو سرخ اونٹوں کے عوض میں فروخت کر ڈالا تو سلامہ ذوفائش الحمیری کی مدح کر کے اُغشی نے علاوہ خلعتوں کے چار سو سرخ اونٹ حاصل کر لیے۔

نیز راویانِ کلام اُغشی کو مسلسل سفر کرنے والا اور دورہ کرتے رہنے والا

بیان کرتے ہیں جس نے نام لوگوں کی اپنے اشعار کے ذریعے مدح کی ہو اور  
یہ دو شعر بھی اس کی طرف منسوب کرتے ہیں :

وطوفت للہمال آفاقہ اور دولت کے بے نیں نے ڈبا کی خاک چھان  
عمان فمحص فاؤس بنسلم ماری، میں عاں گیا، حص گیا اور فلسطین گیا  
اینٹ النجاشی فی داسرا من بجاشی کے یاس اس کے گھر (حص) میں  
دارض البیط دارض العجم گیا اور سرزمین بیط، اور سرزمین عجم میں گیا

اغلب گمان یہ ہو کہ یہ شخص اتنا زیادہ ہرگز نہیں گھوما ہو، نہ بجاشی کے پاس  
گیا ہو نہ ارض نبیط گیا ہو اور نہ ارض العجم، اور اگر اُس نے سیاحی کی ہو تب  
بھی وہ نجد و حجاز اور ان سے متصل یعنی علاقے اور حیر اور شام کے اکثر  
عرب کی مدح سے آگے نہیں بڑھا ہو، لیکن رادوں کا یہاں تک دغا ہو  
کہ وہ کسریٰ کے پاس تک پہنچ گیا تھا اور اُس کی مدح کہہ کر اُس سے انعام  
حاصل کیا تھا اور اسی روایت کے سلسلے میں یہ لوگ ایک لطیفہ بھی بیان  
کرتے ہیں کہ کسریٰ نے اُستی کو وہ قصیدہ گاتے سنا جو معلق کے بارے  
میں اُس نے کہا تھا جس کا پہلا شعر یہ ہو :

اُسرقت و ما کھذا السیما والیوم قیامی رات پھر جاگا، اور اس شب بیداری کی کیا  
وما بی من سفیم وما بی تعشوق وہ ہو؟ نہ تو مجھے کوئی بیماری ہی ہو ادب عشق کا

سودا :

تو جب کسریٰ کو اس شعر کا مطلب سمجھا پا گیا تو اُس نے کہا کہ نہ

”اگر بغیر بیماری یا بغیر عشق کے رات بھر جاگا تو پھر وہ جو ہو“

جب ہم اُستی کے اُس مدحیہ کلام کا جائزہ لیں جو ہم تک پچا کچھا پہنچا

ہو تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس کی مدح کا بین تر حصہ بینوں کی تعریف میں

صرف ہوا ہو، کیونکہ اُس نے سلامۃ ذوقائش الجھیری کی مدح کی ہو، اہل  
 بخران کی مدح کی ہو، قیس بن معدی کرب کی مدح کی ہو اشعث بن  
 قیس الکندی کی مدح کی ہو، اسود العنسی کی مدح کی ہو اور سمان بن مددر  
 کے بھائی الاسود المنذر کی مدح کی ہو، پھر اُس نے ہوز ابن علی صاحب الہما  
 کی مدح کی ہو جو ربیعہ میں سے ہو پھر اس نے اپنے ربیعہ میں سے ہونے  
 اور جنگب ذی قار میں ربیعہ کے ایرانیوں کے بر مقابل ہونے پر فخر کیا ہو اور  
 خوب جی بھر کر فخر کیا ہو۔ اور مصر میں، سوائے ان لوگوں کے اور کسی کی  
 اُس نے مدح نہیں کی، عامر بن الطعلی کی اُس نے مدح کی ہو اور اُس کی  
 بھی مدح اس لیے کی ہو کہ اُس کے حریف علقمہ کی سچو کہے، پھر جب علقمہ  
 کی گرفت میں آگیا تو اُس کی مدح بھی کر دی، اور پیغمبر اسلام کی مدح کی ہو۔  
 تو اگر یہ بھی دافعہ ہو کہ اُس نے کسریٰ کی مدح بھی کر لی پھر اس میں کوئی  
 شک نہیں ہو کہ اعتیٰ شعوبی شاعر تھا، یعنی قومی اور نسلی تعصبات کی پیداوار  
 یہ مطلب نہیں ہو کہ وہ زائد جاہلیت کا شعوبی شاعر تھا اس لیے کہ زائد جاہلیت  
 میں قومی اور نسلی تعصبات بھٹے ہی نہیں، بلکہ ہمارا مطلب یہ ہو کہ مادۂ اسلام  
 کا شعوبی شاعر تھا یعنی اعتیٰ کی تلوی کا بلیق تر حصہ مادۂ اسلام میں بہ تمام کو  
 گڑھا گیا ہو اور مضر کے خلاف من اور ربیعہ کے عصبی منعصباہ معاہدۂ اتحاد کا  
 ایک نتیجہ ہو۔

کون چیز مانع تھی داستان گویوں اور گڑھنے والوں کو اعتیٰ کے ایسے  
 تلوار کو پوری تبت کے ساتھ اپنے حق میں استعمال کرے سے جس کے متعلق متہو  
 تھا کہ وہ انتہائی مدح کرنے والا تھا، تو ان داستان گویوں اور گڑھنے والوں نے  
 اُسے ملک ملک پھرایا، اور حمیر، کنہہ اور دوسرے یعنی قبیلوں کے اتراف

کی مدح اس کی ربان سے کہلوائی۔ اُس کے بعد ربیعہ کے مترفا کی مدح اُس سے کہلوائی گئی۔ ان تمام باتوں میں، مضر پر زمانہ جاہلیت میں بڑائی جتانے کی شان پائی جاتی ہے جب کہ زمانہ اسلام میں مین اور ربیعہ اُن پر بڑائی جتانے سے قاصر رہ گئے تھے کیوں کہ خلافت اور موت دونوں چریں مضر میں تھیں۔ ہاں اُعتیٰ نے عامر بن الطفیل اور علقمہ بن علاظہ کی مدح کی ہے اور یہ دونوں ممدوح بلاشبہ مضر ہی تھے لیکن نہیں بتا چکا ہوں کہ کن حالات میں یہ مدح کہی گئی تھی۔ اگر آپ دیانت اور صراحت کے ساتھ میری رائے کا اظہار چاہتے ہیں تو سنیں! میں شدید طور پر شک رکھتا ہوں اس بارے میں کہ اُعتیٰ نے عامر یا علقمہ کی مدح کہی بھی ہے، ان دونوں شخصوں میں اختلاف تھا اور زمانہ اسلام میں (نہ کہ دور جاہلیت میں) ان دونوں کے گرد عصبيت بہت طاقتور ہو گئی تھی، تو اس عصبيت نے ان دونوں کی مدح میں اور ہجو میں بہت کچھ گڑھ ڈالا جس کا کچھ حصہ اُعتیٰ کے سر تقویٰ دیا گیا، کچھ لمبید کے سر اور کچھ حطیئہ اور دیگر شعرا کے سر۔ ان دونوں کے درمیان اختلاف کی تفصیل کتاب الاغانی میں پڑھ لیجیے آپ کو پتا چل جائے گا کہ یہ قصہ صنوع اور مرقع و مزین کیا ہوا ہے اُسی طرح پر جسے فرضی داستانیں، اسعار، مشکل الفاظ اور مستحج عبادتوں سے مرقع اور مزین کی جاتی ہیں خصوصاً اس وقت جب کہ ان فرضی داستانوں کا تعلق دیہاتی عربوں سے ہو، تو ان حالات میں میں یہ ماننے کو تیار نہیں ہوں کہ اُعتیٰ نے ان دونوں مضریوں کی مدح کہی ہے۔ آپ کہیں گے: مگر اُس نے معلق الکلابی کی مدح کر کے اس کی عزت افزائی کی ہے، وہ بھی تو مضر ہی ہے، مگر اس کو کیا کیجیے گا کہ میں معلق کے قصے کو بھی عامر اور علقمہ کے قصے سے زیادہ کب اطمینان کی نظر سے دیکھتا ہوں

بلکہ مجھے یہ اندیشہ ہی کہ اعتنی کا تمام مدحیہ کلام ، اس کا وہ مدحیہ کلام جو ہمارے ہاتھوں تک پہنچ سکا ہو گڑھا اور ڈھالا ہوا ہو حس میں قیسی بینی اور سببی رقابتیں اپنا کام کر رہی ہیں ، اور محقق کا یہ قصیدہ اسی رقابت کا ایک منظر ہو۔ آپ درماتس گے : مگر اُس نے یعیمبر اسلام کی مدح بھی تو کی ہو ، آپ تو خالص مصری ہی تھے ۔ مگر کیا کیجیے گا اس کو کہ مجھے اس بارے میں زرا بھی شبہ نہیں ہو کہ اعتنی نے یعیمبر اسلام کی مدح کی ہی نہیں ، اور اس رائے کے قطعی ہونے میں مجھے ذرا سی تردد نہیں ہو کہ یہ دالیہ قصیدہ جو یعیمبر اسلام کی شان میں اعتنی کے نام سے روایت کیا جاتا ہو غلط طور پر اس کی طرف منسوب ہو یہ کسی ایسے داستان گو نے گڑھا ہو جو شاعری سے بہت ہی کم مس رکھے والا ، یہی شاعری کرنے والا ، العاقل میں تو لیدگی سے کام لینے والا اور گڑھے میں بالکل اناطی شخص تھا ، صرف اس قصیدے کو ایک دفعہ پڑھ لیجیے آپ کو خود اندازہ ہو جائے گا کہ اعتنی کی طرف یہ کلام منسوب کیا جاتا ہو اس میں یہ سب سے گھٹیا کلام ہو ۔ قصیدہ — خصوصاً اس کا مدح والا حصہ — اتنی شاعری ہونے کے بجائے علوم کی تس نظم کرنے سے زیادہ قریب ہو۔

اس فصدے کے بعض حصے ملاحظہ فرمائیے :

الاجہاد السائلی این ممدت      ای مجھ سے پوچھنے والے کہ نہ مادہ کہاں کا قصد رکھتا ہو  
 فان لھا اهل مدرب موعدا      (وہ دس لے کہ) اس کی دسدہ گاہ تیرے کے لوگ ہیں  
 فان نسائی عی میادب سائل      اگر تو مجھ سے درمات کرے میرے متعلق تو کوئی تعجب  
 حقی عن الہ عشی نہ حبب اصعدا      ہیں ہو بہت سے درمات کرے دالے ہیں  
 اعتنی کے حال کے جہاں بھی وہ جلتے

اجبت برجلہا الجاء وراحب  
 دہا احباً فالسأ عبرا حردا  
 وضمها ادا ما هجرت عجب فیا  
 ادا خلعت حریاء الظہیرہ اصلا  
 واما ادا ما دلحبت و سری لہا  
 رفیبہا حلما ما لعب و مودا  
 برودی اُس ملتے کی بیروں کو حرکت دے رہی ہو اور  
 اُس کے ہاتھ سببِ مدی سے چل رہے ہیں و اگوا رہیں ہو  
 جب وہ دوپہر کو چلتی ہو تو اُس میں تندہ مرا می پیدا ہو جاتی  
 ہو جس کا کہ دہرہ کی گرمی نہری رہی ہو  
 اور جب وہ شب کو چلتی ہو تو اُس کے دور قیام تم  
 دیکھو گے ایک سارہ حدی جو عورت ہیں کرا اور ایک  
 مرد پہاڑ۔

فألیت لا اسرقی لها من کلہ  
 ولا من حتی حتی سرورہ محمدا  
 واصلی اللہ علیہ وسلم، کما ہیج نہ جائے  
 وہ نبی خود کچھ دیکھا ہو جو تم نہیں دیکھتے ہو اور  
 اُس کے دیکھنے دینا کے لیت و لعلد معا ماب کو  
 طو کر لیا ہو۔

مخی ما تاخی عمد باب ابن ہاسم  
 نراخی و تلقی من نو اصد۔ بلا  
 حافا اُس حواہ باتنی کے دروازے پر بیٹھ  
 جانے گا تو آرام یا جانے گا اداں کے احسانان  
 عطا سے مال مال ہو جانے گا  
 حضرت کی طرف سے حیرات اور عطا کا سلسلہ راز  
 قائم رہا ہو اور آج کا عطیہ کل پھر عطا ہونے کے  
 لیے ملے نہیں ہو۔

اذا انت لم ترحل براد من التلی  
 ولا قیت بعد الموت من حل نودا  
 اگر تم دنیا سے جاؤ گے بغیر تقویٰ کے تو تیرے کے اور بعد  
 مرے کے ایسے شخص کو دیکھو گے جو یہ تو شہ لے گیا ہو۔

ندم علیٰ ان لا تکون مکملہ تو پتیاں ہونے کے تم بھی اس کی طرح کیوں نہ ہوئے  
 ویرصد للامراۃ کان امرصد کہ پیاری کرتے اُسی کی جس کے لیے وہ تیار ہوا  
 فاباک والمیتان لا نفس بنہا دکھو مردار (غیر وحیہ) چہرہ کے ہرگز قریب نہ جانا  
 ولا تأخذن مہمکم حدیثا لفقصد اور کبھی تیر (ازلام) سے نشانہ نہ لگانا  
 وذا النصب المنسوب لا تسکنہ اور قائم کہے ہوئے ستوں (العصاب) کی عبادت  
 ولا تعد الا وسان واللہ فاعدا نہ کرنا اور متوں کی پیش نہ کرنا اور بس اللہ کی  
 عبادت کرنا۔

ولا تقرین حرۃ کان سرھا اور کسی آزاد عورت کے قریب نہ جانا  
 علیک حرما والکس او لعیدا قوم پر حرام ہو، جب تک کالج نہ کر لو یا دہ بھاری  
 ملکیت نہ ہو

وذا الرحم القرینی فلا تعطن اور جو بھارا راستے دار ہو اُسی سے بدسلوکی نہ کرو  
 اعافۃ ولا الا سیر المعیل ادر نہ قہدی سے جو تمہارے ہاتھ میں گرفتار ہو  
 وسلم علیٰ حین العسیان والصلیٰ اور تمام و سحر تسبیح الہی بجا لاؤ  
 ولا تمجد الشیطان واللہ واحدا اور شیطان کی تعریف نہ کرو اور صرف اللہ کی حمد کرو  
 ولا تنسحن من بالس دی صلاۃ اور کسی مصیبت زدہ کا مذاق نہ اڑاؤ  
 ولا تحسبن المال للمرء محمداً اور مال و دولت کو انسان کے لیے ہیستہ پاتی نہ سمجھو

اس طرح مجھے شدید ترین شک ہو اُس تمام مدحیہ کلام میں جو اعتیٰ کی طرف  
 منسوب کیا جاتا ہو، میں اس کلام کو زمانہ اسلام میں عصیت کے مظاہر میں سے  
 ایک مظہر قرار دیتا ہوں۔ لیں اگر اعتیٰ کی اصلی شخصیت کا تلاش کرنا ناگزیر ہی  
 ہو تو میں اُسے اُس کے مدحیہ کلام میں نہیں ڈھونڈوں گا بلکہ مدح کے علاوہ اُن  
 دوسرے اصنافِ تنزیہی میں اِس شخصیت کو تلاش کروں گا جس میں اعتیٰ

نے جولائی طبع دکھائی ہو حال آں کہ ان اصناف کا معاملہ بھی گڑبڑ ہو۔ تو دیگر اصناف ستاعی میں اعتسائی نے عزل کہی ہو، شراب کے اوصاف (حالات) بیان کیے ہیں اور شکار کے تفصیلات پیش کیے ہیں، لیکن اس کی غزل میں اس قدر زیادہ نرمی اور سلاست پائی جاتی ہو جو ابن ربیعہ ہی کے اشعار میں نہیں نظر آتی ہو، اور اسی وجہ سے ہم سمجھتے ہیں کہ اعتسائی کی غزل ساختہ پر داخہ ہو اور غلط طور پر اس کی طرف منسوب کر دی گئی ہو۔ آپ کا کیا خیال ہو اس قول کے بارے میں جو شعبی سے مروی ہو کہ وہ کہتا تھا کہ اعتسائی ایک شعر میں اعزل الناس ہو ایک شعر میں اخف الناس (بہترین زنانہ گفتگو کرے والا) اور ایک شعر میں اشجع الناس؟ اس کا وہ شعر جو بیت الغزل کہا جاتا ہو یہ ہو سے

عراء فرعاء، مصفول عواضہا      گورے رگس دالی بڑے مالوں دالی، رحسائے حسن کے  
تمسئی الھو میا کمایمسنی الوی الوحی      صاف و صفاف ہیں، آہستہ آہستہ راستہ ملتی ہو جیسے  
تھکا ہوا خوف دہہ آدمی۔

وہ شعر جو اخف ترین کہا جاتا ہو سے

فالب ہریرۃ لا اجثت ذاکرہا      ہریرہ لے کہا، جب ہیں اس کی ملاقات کو کیا  
ویلی علیک وویل منک یا رجل      کم بختی ہو تیرے لیے اور کم بختی ہو میرے لیے تیرے سبب  
سے آدمی مردوے!

اور وہ شعر جس میں وہ سب سے زیادہ جری (اشجع) ہو یہ ہو سے

قالوا الطراد فقلنا تلك عادتنا      انھوں نے کہا مقابلہ کرنے ہو، ہم نے کہا یہ تو ہماری  
او تنزلون فاننا معتمد سول      عادت ہو یا اگر قم میدان میں اترتے ہو تو ہم ہمیشہ  
کے مرد میدان ہیں۔

میں نہیں کہہ سکتا کہ آیا یہ واقعہ ہی یا نہیں کہ تغزل، رنانہ انداز اور تجماعت



سب اشیاء کے لیے ان اشعار میں اس طرح جمع ہو گئے ہیں، کہ کسی اور کے یہاں کبھی مجتمع نہیں ہوئے۔ لیکن یہ نہیں جانتا ہوں کہ ان اشعار میں اتنی زیادہ نرمی اور سلاست پائی جاتی ہو جو اُسے ابن ربیعہ کی شاعری کے مماثل کر دیتی ہو جس کی طرف متعدد مار اشارے کر چکا ہوں، اس قصیدے کا مطلع بھی مذکورہ بالا اشعار سے کم نرمی اور سلاست کا حامل نہیں ہو سکتا۔

ودع هريزة ان الركب مرثل      هريرة كورصص كورص  
وهل لطيق دداعا ايها الرجل      كوربا هو اى حصص  
خود اس قصیدے کے اندر ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کے موضوع ہونے میں ذرا بھی شک نہیں ہو سکتا، ان کے وضع کرے کی عرض مراجعہ فضول گوئی ہو سکتی ہے۔

وعلفتها عرضاً وعلفت رجلاً      نہیں اس کی محبت میں گرفتار ہوا، اور دفعہ بھیس  
غیری وعلو اخرى غيرها الرجل      گئی میرے سوا ایک مرد سے، اور وہ مرد ایک  
دوسری عورت سے جو اس کے علاوہ تھی بھیس گیا  
وعلفت فتاة ما يحاد لها      اور اس مرد کی محبت میں گرفتار ہو گئی ایک دوسرے  
ومن بنى عليها ميت بها وهل      جسے وہ نہیں چاہتا تھا اور اس لڑکی کے چار او بھائی  
میں سے ایک آدمی اس پر جان دیے ہوئے تھا  
وعلفت بنى احيرى ما تله ثمنى      اور مجھ پر دلفیت ہوئی ایک دوسری عورت جو میرے  
فاجمع الحب حب كله بيل      مناسب مراجعہ نہیں ہو پس ہمہ گیر محبت ہو، بہ  
محبت جو سزا سزا دی گئی ہو۔

فكلما معمر يهدى بصاحبه      تو ہم میں سے ہر ایک عاشق ہو جو ایسے ساتھی کا سر  
نائد دان ومحبول ومحبيل      کرتا ہو دوسری ہو اور ہر ایک بھی سحر بخشی ہو اور ساتھی

ہاں اس قصیدے میں بعض بعض جگہ ایسی شاعری بھی نظر آتی ہے جو مضبوطی اور عمدگی سے حالی نہیں ہے، اسی قسم کی عمدہ شاعری ایک دوسرے لامیہ قصیدے میں بھی پائی جاتی ہے۔

ما بکاء الکبیر بالاطلال کیا ہے دقاسن رسیدہ شخص کا، کھڑکوں پر  
دسوق الہی ومانرد سق الی اور میرا سوال کرنا جیسا کہ وہ میرے سوال کا جواب  
بھی نہیں دیتا۔

لیکن اس قصیدے کا حال، حیرت و استعجاب سے خالی نہیں ہے، شاعر نے قصیدے کی ابتدا غزل سے کی، پھر وصف کی طرف متوجہ ہو گیا اس کے بعد مدح کی طرف۔ الاسود بن المنذر کی مدح کی طرف، اور جب مدح سرائی سے فارغ ہوا تو پھر غزل سرائی کرنے لگا، اس کے بعد نثار کے حالات تفصیل سے بیان کرنے لگا، اور اسی پر اس نے قصیدہ ختم کر دیا دستور یہ ہے کہ شاعر جب گریز کر کے مدح کی طرف آئے تو اسی میں آگے بڑھنا رہے یہاں تک کہ قصیدہ مدح ہی پر ختم ہو جائے، مگر مدح سے دوبارہ غزل اور وصف کی طرف مستقل ہو جانا ایک انوکھی سی بات ہے، اغلب یہ ہے کہ یہ مدح اس قصیدے میں ٹھونس دی گئی ہے، دراصل اس میں شامل معنی نہیں، خاص کر جب آپ خود اس قصیدے کو پڑھیں گے تو اس کے اندر عہد عباسی کے آخری دور کی روح کا رومنا نظر آئے گی۔

اگر یہ جلد طوالت بیان اور تفصیل کی متحمل ہو سکتی تو ہم اعشیٰ کی شاعری میں سے دو چار قصائد اس طرح آپ کے سامنے پیش کرتے کہ اس میں نقد و تحلیل بھی ہوتی اور شاعر کی انفرادیت کی جست و خیز بھی اگر اس کی کوئی نمایاں انفرادیت تھی۔

اعتی کے بارے میں ہماری رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ آخر زمانہ جاہلیت کا شاعر ہو جس نے مختلف اصنافِ شاعری کے میدان میں جولانی کی ہے جس میں نمایاں صنفِ غزل، مثنوی، وصف اور اترافِ عرب کے چند افراد کی مدح ہے، لیکن عصبیت نے اس مدح سے اپنا کام لیا، شاید اصل مدحیہ کلام ضائع ہو گیا تو اس کی جگہ مینوں اور رباعیوں کی زیادہ اور مضربوں کی کم، مدح منسوب کر دی گئی، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اعتی کی طرف منسوب کلام میں کچھ قطعے اور اشعار ایسے بھی ہیں جو بہت ممکن ہے کہ اعتی ہی کے کہے ہوئے ہوں لیکن ان اشعار اور قطعوں کی ان اشعار سے تمیز کر لینا جو گڑھے ہوئے اور غلط طور پر منسوب ہیں، آسان کام نہیں ہے۔

بیزیرہ گڑھا ہوا کلام جو اعتی کی طرف منسوب ہے بڑی حد تک مختلف النوع بھی ہے اس میں بہترین اور مضبوط اشعار بھی ہیں اور رکیک و کم زور بھی، شاید آپ ابھی بھولے نہ ہوں گے جو کچھ ابنِ سلام نے کہا تھا کہ گڑھا ہوا وہ کلام جو راویوں اور ٹھوس ٹھانس کرنے والوں کا ہے اس کی نمیز آسان ہے جب کہ اس کلام کی تمیز انتہائی مشکل ہے جو خود عربوں نے گڑھا ہے، ہمارے خیال میں اعتی کی شاعری میں آپ کو خصوصیت کے ساتھ مختلف قسم کے نمونے اس قسم کی شاعری کے نظر آئیں گے جن میں سے بعض کو خود عربوں نے گڑھا ہے اور بعض کو آخری دور کے راویوں نے۔

---

ربیعہ کے اور بھی شاعر ہیں جن کا ذکر ہم کر سکتے ہیں اور ان کی شاعری پر بحث کر کے دیسے ہی نتیجے نکال سکتے ہیں جیسے نتائج ان شعرا کے سلسلے میں ہم نکال چکے ہیں جن کی شاعری پر اس مختصر بحث میں ہم نے تحقیق

نظر ڈالی ہو لیکن اب بے تہ کو آگے بڑھانے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ہے، جو کچھ اوپر بیان ہو چکا ہو وہ بہت کافی ہے۔ ہم نے ایک مثال پیش کر دی ہے اور ایک نمونہ آپ کے سامنے رکھ دیا ہے اور ہمیں یہ خیال ہونا ہے کہ ہم نے اس سلسلے میں پوری وضاحت سے کام لیا ہے اور اس قسم کی جاہلی شاعری کے بارے میں جو کچھ ہم کہنا چاہتے تھے وہ سب ہم نے کہہ دیا ہے اور اپنے مقصد سے وہ تمام حجابات دور کر دیے ہیں جو اُسے پوشیدہ کیے ہوئے تھے۔

اس باب میں ہم نے یہ بھی ارادہ نہیں کیا تھا کہ ہم شعرا کی تحقیق کریں گے اور ان کی شاعری کا تجزیہ کریں گے بلکہ ہمارا مقصد یہ تھا کہ اس جاہلی شاعری اور ان شعراءِ جاہلیین کے بارے میں تحقیقات کرنے کے طریقہ کار پر اپنی رائے تفصیل سے بیان کر دیں، اور اس مقصد میں ہم کام یاب ہو گئے۔ ہم گیا سوال شعرا کا ایک ایک کر کے جائزہ لینے کا اور ان کی شاعری کی قصیدہ یہ قصیدہ، قطعہ یہ قطعہ اور شعر بہ شعر تحقیق کرنے کا اُزان میں سے بعض شعرا کے بارے میں کسی دوسری جگہ ہم اپنے فرض کو پورا کریں گے، اور چاہے ہم جتنی کوشش کریں، ایک سال یا چند سالوں میں اکیلے اس بار کو اٹھا نہیں سکتے اس بار کے اٹھانے میں ان لوگوں کو بھی ہمارا ہاتھ بٹانا پڑے گا جو حق پسند ہیں اور حق کی طلب میں کوشش و سعی سے کام لیتے ہیں، اب ہم اس بحث کو دو نوٹوں کے ساتھ ختم کرتے ہیں۔

پہلا نوٹ یہ ہے کہ یہ تحقیقات جو اوپر ہم نے پیش کی ہیں ہمیں ایک ایسے نتیجے تک پہنچاتی ہیں جو اگر صحیح تاریخی نہ بھی ہو تب بھی ایک ایسا مفروضہ ہے جہاں پر بحث کرنے والوں کا ٹھہرنا اور اس کی تحقیق میں جدوجہد سے کام لینا اولیٰ اور انصاف ہے، یعنی یہ کہ سب سے مقدم اور پیش رو عربی شاعر حبیب

عربوں کا خیال ہی یا راولوں کا دعوا ہو، اصل معنی، یا ربی ہی قبیلے کے لوگ ہیں اور قطع نظر اس سے کہ وہ ربی ہیں یا معنی جو کچھ ان کے حالات بیان کیے جلتے ہیں وہ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ اُن کے قبلے نجد، عراق اور جزیرے میں، یعنی ان شہروں میں رہتے تھے جو کھلے طور پر ایران سے ملے ہوئے تھے اور جہاں اہل عرب عام اس سے کہ وہ عدنامی ہیں یا قحطانی، برابر ہجرت کر کے چلے جایا کر لے تھے، تو ان حالات میں ہم اس رائے کو ترجیح دیتے ہیں کہ اس نفل و حرکت اور آمد و رفت نے، جس نے ایک طرف اہل یمن کو اور دوسری طرف اہل حجاز کو عراق، جزیرے اور نجد کی طرف مختلف زمانوں میں (لیکن چوتھی صدی مسیحی سے پہلے نہیں) جانے پر مجبور کر دیا تھا اور دو عربی نسلوں کو ایک طرف آئیں میں ملے جلنے کا اور دوسری طرف ایرانیوں سے میل جول بڑھانے کا موقع دیا تھا، عربوں کے اندر ایک دہنی اور ادنی بیداری پیدا کر دی تھی۔

اور اسی بیداری کی بدولت شاعری معرض وجود میں آئی بایں کہیے اگر آپ تحقیق ہی چاہتے ہیں کہ، شاعری کا چرچا بڑھا اس کی جڑیں مضبوط ہوئیں اور اس نے ایک ادبی فن کی حیثیت اختیار کر لی، ...

لیکن اب یہ شاعری بالکل بایسا ہو چکی ہو اور ہمارے لیے صرف اُس کا نام باقی رہ گیا ہو۔ چھٹی صدی مسیحی کے آتے آتے یہ بیداری عراق، نجد اور جزیرے کے حدود سے گزر کر بلادِ عربیہ کے اعماقِ قلب میں اترتی ہوئی حجاز تک پہنچ گئی اور وہاں کے باشندوں کو اُس نے اپنے وجود سے سرور کیا، یہیں سے مضر کی اور ان کی طرف کے لوگوں کی شاعری جو شمالی عربی ممالک کے رہنے والے تھے چرچا بڑھا، اور شاعری جیسا کہ آپ اندازہ کرتے ہیں، ہمیں ہوئی، اور جس وقت

ربیعہ سے قحطانیہ کا میل اور اتصال ہوا تو اس کی جڑیں اور مضبوط ہو گئیں لیکن اس شاعری کا ہمیں کوئی علم نہیں ہو اور ہم تک بہ شاعری پہنچ پائی ہو، ہاں جب بلادِ عربیہ میں چاروں طرف یہ پھیل گئی اور ربیعہ سے قبلہ مضرے اُسے لے لیا، تو اس وقت سے شاعری کو ہم جانتے ہیں۔ شاید قبائل میں شاعری کے منتقل ہونے والے نظریے کے سمجھنے کا بہ اعزاز اس نطربے کی سب سے سچی تفسیر ہو۔ یہی وہ نطرہ ہو جس کے بارے میں، ایک مار سے زیادہ ہم جھگڑ چکے اور اُس کو بہ عینہ اُسی طرح مان لینے سے انکار کر چکے ہیں جس طرح قدما مانتے رہے ہیں، اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے بالقصد شعراءِ مَن اور ربیعہ میں ایک طرف اور شعراءِ مضر میں دوسری طرف فصل کر دیا ہو،

کیوں کہ مضر کی شاعری کے بارے میں ہماری جو رائے ہو وہ مَن اور ربیعہ کی شاعری کے متعلق ہماری رائے سے مختلف ہو، اس لیے کہ ہم مضر کی شاعری کی تاریخ بیان کر سکتے اور اس کی سب سے پہلی اور قدیم شاعری کے حدود تقریباً قائم کر سکتے ہیں۔ نیز ہم اس شاعری کے بعض قدمِ حصوں کو تسلیم بھی کر سکتے ہیں بجز اس کے کہ ہمارے اور اس شاعری کے درمیان کوئی دشوار لغوی خلیج حائل ہو سکے۔

آگے آپ دیکھیں گے کہ مضر کے تمام یا اکثر شعراءِ جاہلیین نے اسلام کا زمانہ پایا تھا، تو کوئی عجیب بات نہیں ہو کہ ان کی شاعری کا بیتِ ترجمہ صحیح ہو دوسرا ٹوٹ یہ ہو کہ جو لوگ اس بحث کو پڑھیں گے تو سب وہ اس کا مطالعہ ختم کر چکیں گے، اُن کے دلوں میں، اُس "ادبی شک" کی وجہ سے جس کو اس کتاب میں ہر جگہ ہم دہراتے رہے ہیں، ایک تکلیف دہ اثر محسوس ہو گا۔ وہ غلط یا صحیح طور پر یہ محسوس کر س گے کہ ہم نے عمداً قدیم عمارت منہدم کرنا چاہی، اور بلا در رعایت اس طرف ہم نے قدم بڑھا دیا ہو، وہ لوگ عربی ادب کے

بارے میں عموماً اور قرآن کے لیے جس سے بہ عربی ادب وابستہ اور متصل ہو  
خصوصاً، اس تخریبی طریقہ کار کے نتائج سے متوحش ہوں گے

تو ان لوگوں سے ہم کہنا چاہتے ہیں کہ اس ”ادبی شک“ سے نہ تو  
کوئی ضرر پہنچ سکتا ہو اور نہ کوئی خرابی واقع ہو سکتی ہو۔ نہ صرف اس دھم سے  
کہ ”شک“ یقین کا سرچشمہ ہو کرتا ہی بلکہ اس لیے کہ اب وہ وقت آگیا ہو  
جب عربی ادب اور اس کے علوم کو ایک محکم بنیاد پر قائم ہو جانا چاہیے  
عربی ادب کی بھلائی اسی میں ہو کہ بلا رو و رعایت ایسی تمام چیزیں اس کے  
اندر سے نکال دی جائیں جو زندہ نہیں رہ سکتی ہیں اور عربی ادب اور عربی  
علوم کے لیے اب یہ کسی طرح مناسب نہیں ہو کہ وہ ان بھاری بو جھوں کو  
اٹھائے رہے جو فائدے سے زیادہ نقصان پہنچاتی ہیں اور آسانی پیدا کرتے  
سے زیادہ پائوں کی رنجیر بن کر حرکت سے مانع ہوتی ہیں۔

اور قرآن کے لیے اس قسم کے شک اور اس تخریب سے ہمیں کسی  
ضرر کا اندیشہ نہیں ہو، کہوں کہ ہم ان لوگوں سے سخت اختلاف رکھتے ہیں  
جن کا یہ عقیدہ ہو کہ ”قرآن جاہلی شاعری کا اس لیے محتاج ہو کہ اس کی عربیت  
کی صحت اس شاعری سے معلوم ہو جائے اور اس کے الفاظ یا یہ ثبوت کو  
پہنچ جائیں۔“

ان لوگوں کی رائے سے ہمیں شدید ترین اختلاف ہو، اس لیے کہ  
جہاں تک ہم کو معلوم ہو ایک متنقش نے بھی سینئر اسلام کی عربیت سے کبھی  
انکار نہیں کیا، اور ایک فرد نے بھی اس کا دعو نہیں کیا تھا کہ جب عربوں  
کے سامنے قرآن پڑھا جاتا تھا اور اس کی آیتیں تلاوت کی جاتی تھیں تو  
عرب اسے سمجھ نہیں پاتے تھے

جب کسی نے پیغمبر اسلام کی عربیت سے انکار نہیں کیا اور جب کسی نے اس کا دعوٰی نہیں کیا کہ جب عرب قرآن کو سُنتے تھے تو اس کو سمجھ نہ پاتے تھے پھر قرآن کی عربیت کے بارے میں یہ ادلیشہ کیا معنی رکھتا ہو کہ جاہلی شاعری یا یہ شاعری جو شعراءِ جاہلین کی طرف منسوب ہو اس کو ہل کر دے گی؟ خود قدیم کے طرف داروں میں سے کوئی شخص اس سے انکار ہیہ کر سکتا ہو کہ مسلمانوں نے قرآن کی روایت، کتابت، تحقیق اور تفسیر میں اتنی سخت احتیاط کو ملحوظ رکھا تھا کہ عربی زبان کی تدوین اور اس کے فہم و تفہیم کے سلسلے میں قرآن ہی ایسی قدیم نص بن گیا کہ اس پر بھروسہ کیا جاسکے۔ انھوں نے اتنا ہی روایت کی نہ تو کوئی جکر کی اور نہ اس میں احتیاط وغیرہ کی ضرورت سمجھی، بلکہ بعض اوقات تو طوعاً یا کرہاً وہ شاعری سے مدگرداں رہے، اور اس کی طرف توجہ بھی کی تو ایک طویل وقفہ گزر جانے کے بعد جب کہ زمانے اور نسیان نے ہل کر عرب کی شاعری کے ان ذخیروں کو برباد کر دیا تھا جو بلا کتابت اور بغیر ترتیب اور تدوین کے محفوظ تھے۔

تو قرآن کی عظمت اور بزرگی، اُس کے لصوص کے احترام اور اس کی عربیت پر ایمان رکھنے میں کون زیادہ پیش پیش ہو وہ شخص جو اُس کو واحد صحیح اور قطعی نص سمجھ کر اُس کی قطعی عربیت کے درپے اُس عربیت پر دلیل لاتا ہو جس کے بارے میں شکوک اور شبہ ہیں، یا وہ شخص جو قرآن کی عربیت پر اُس شاعری سے دلیل لاتا ہو جسے بغیر احتیاط اور بچہ دیکھ بھال کیے اُس قوم نے روایت کیا اور منسوب کیا ہو جس میں جھوٹے بھی تھے اور ناسق بھی، اور جس میں کراے کے ٹکڑے بھی تھے ٹھٹھول کر دالے سھرے بھی؟



جہاں تک ہمارا تعلق ہے، ہم اپنے راستے سے مطمئن ہیں اور اس بات کو مضبوطی سے مانے ہوئے ہیں کہ جاہلی شاعری یا اس کا بیش تر حصہ، کسی حقیقت کی ترجمانی نہیں کرتا اور کسی بات پر دلالت نہیں کرتا سوائے اُس کے جو ہم نے اُد پر بیان کیا ہے یعنی ٹھٹھول، جھوٹ اور غلط انتساب، اور —  
 اگر ایک عبارت سے دوسری عبارت پر استدلال ایسا ہی ضروری ہے تو —  
 قرآن کی عبارتوں سے اس شاعری کی عربیت پر استدلال ٹھیک ہے نہ کہ  
 اس شاعری سے قرآن کی عربیت پر۔

---

# پانچواں باب

## قبیلہ مضر کی شاعری

### ۱۔ مضر کی شاعری اور الحاق

آب کو معلوم ہی ہو چکا ہو کہ سادہ جاہلیت کی مبنی شاعری کو تو ہم بالکل ناقابل التفات سمجھتے ہیں اور ربیعہ کی جاہلی شاعری کو بھی قریب قریب یہی درجہ دیتے ہیں جو شاعری عرب کے ان دونوں فریقوں کی طرف منسوب ہو اُس کے متعلق ہمارا یہ معروضہ ہو کہ یہ محض نام ہی نام ہو اور صرف اس بات کی گواہی دینے کے لیے ہو کہ یہ لوگ ادبی حیثیت سے بھی اسلام سے پہلے والی ترقی پزیر زندگی میں فضیلت کے حامل تھے جس طرح سیاسی حیثیت سے انھیں اُس زمانے میں برتری اور فوقیت حاصل تھی، لیکن اس کی اصل حقیقت ضائع ہو چکی تھی اور اسلام کے بعد اہل عرب کے ذہن اُسے فراموش کر چکے تھے تو جہاں تک بن پڑا انھوں نے ایجاد اور اختراع سے کام لیا، اور راویوں اور داستان گوئیوں نے اپنی امکانات کو کششیں اس سلسلے میں صرف کر دیں، اس ایجاد و اختراع کی اہم محرک سیاسی نقابتیں، قبیلہ واری تعصبات اور وہ لا تعداد عداوتیں تھیں جو محض قبیلہ مضر کے برسرِ اقتدار آجانے کی وجہ سے عربوں کے درمیان پھوٹ پڑی تھیں، اور جو بعض اوقات زیادہ سخت

اور بارگاہ دارموجانی تھیں جب کہ بنی امیہ کے خلفاء اور ان کے امراء و عمال، عرب کے اور قبیلوں کو جھوڑ کر کسی مخصوص قبیلے کے سہارے اپنی طاقت مضبوط کرتے تھے، پھر اُس قبیلے سے نکالے گئے اور دوسرے کی طرف بھجک جانے لگے۔

یہ تمام باتیں — جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں — اس کی محرک ہوتی ہیں کہ وہ نو میں جو عہد بنی امیہ میں اسلامی زندگی میں کوئی خاص اثر اور دخل رکھتی تھیں یزیدی نوبت کے ساتھ پتہ قدمی کریں اور اپنی موجودہ آرزوؤں اور خواہشوں کو اپنے قبلم تراف اور عہد گذشتہ میں اپنی زندگی اور عظمت کی مرضی داستانوں سے تقوین پہنچائیں۔

یہ صورتِ حال عربوں کے دیکھتے بھی صحیح ہے اور اراپیوں نیز ان دوسری قوموں کے دیکھنے بھی صحیح ہے جو اموی عہد کی سیاسی زندگی میں دور کا یا نزدیک کا کوئی لگاؤ رکھتی تھیں اس سلسلے میں ہم اپنی گفتگو دہرانہ نہیں چاہتے بلکہ صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس سیاسی عصبيت نے، جس نے یمنیوں، رومیوں اور غلام قوموں کو اپنے زمانہ جاہلیت پر اشعار گڑھنے پر مجبور کر دیا تھا، مضرلوں کو بھی، ان کے ادبی کارناموں کے سلسلے میں بھی نہیں بخشا جس طرح ان کے سیاسی اور اجتماعی کارناموں کے سلسلے میں انھیں نہیں چھوڑا تھا، کیوں کہ مضرلوں کو زمانہ اسلام میں برتری حاصل ہو گئی تھی اور ان کو حق پہنچتا تھا کہ نبوت اور خلافت کی جو بزرگی اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے مقدر کر دی تھی اس پر فخر کریں مگر یہی بزرگی اور برتری انھیں اس پر بھی آمادہ کرتی تھی کہ اپنی فضیلت اور بزرگی کی داستانوں کو بڑھا چڑھا کر بیان کریں اور اپنے قدیم عہد کو یاد کر کے اپنی شان بلند اور بالائے ثابت کریں اگر وہ گم نام ہے اور نئے سرے سے اُسے پیدا کریں اگر وہ بالکل ناپید ہے، اس کتاب کی گزشتہ فصلوں میں اس کی متعدد مثالیں ہم میں

کر چکے ہیں اور آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہو کہ مفری قبائل میں قبیلہ قریش، زمانہ اسلام میں استعارہ گڑھنے اور انھیں زمانہ جاہلیت پر لاد دینے میں پیش میں تھا، یہ لوگ خود گڑھتے تھے اگر گڑھ سکتے تھے اور اجرت پر گڑھواتے تھے اگر خود نہیں کر سکتے تھے اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ قریش و انصار کی باہمی عداوت کس طرح سبب بنی تھی کہ یہ دونوں گروہ لاتعداد اشعار گڑھیں، اور انھیں اُن شعرا کے سر لاد دیں جو پیغمبر اسلام کے معاصر تھے اور اُن کے معادن یا مخالف تھے، اس میں کوئی حیرت نہ ہونا چاہیے، سب ہی جانتے ہیں کہ اُٹھتے ہوئے گروہ اپنی اُٹھان اور کام پابی کے دوران میں اس بات پر بہت زیادہ حریص ہوتے ہیں کہ ایسی فضیلت میں اضافہ کریں اور اپنی موجودہ سرسبز و شاداب زندگی کی طرف ایسے قدیم عہد کو منسوب کر دیں جو اُس سے میل کھانی ہو اور اس کی بُت پناہی کرتی ہو، اُٹھتے ہوئے گروہوں کو اس سے زیادہ کوئی اور بات شاق نہیں گزرنی سوائے ان کی اُٹھان اور فتح مندی کے قبل والی زندگی گم نامی اور پستی سے بدلی ہوئی ہو۔ ہمارے پاس اپنے دعوے کی ساسے سچی دلیل کے طور پر وہ خبریں، اشعار اور وہ فرضی داستانیں ہیں جنھیں یونان اور روم نے اپنی فتح مندی کے وقت میں گڑھا تھا اور جن کے ذریعے وہ اپنی قدیم تاریخ کو سراہتے تھے حال اُن کہ درحقیقت وہ ایسی نہیں تھیں۔ اور موجودہ زمانے کی اُٹھتی ہوئی مشرقی قوموں کی زندگی کو دیکھیے، آپ محسوس کریں گے کہ وہ اس حد تک اپنی قدیم تاریخ کی عظمت ثابت کرنے کے لیے حریص ہیں کہ اگر گڑھنے کے سلسلے میں انھیں ٹھونس ٹھانس کرنے اور بے بات کی بات پیدا کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو اس میں بھی وہ بند نہ ہوں گے، تو ایک طرف پارٹیاں اس وقت اپنی قدیم تاریخ

کی شان بلند کرنے میں ٹھونس ٹھانس کرنے لگتی ہیں جب وہ ذلیل اور پست ہوتی ہیں تاکہ وہ اس طرح اپنے دامن سے موجودہ رسوائی کے دھتے کو دور کر دیں اور اپنی موجودہ حالت کے مقابلے میں اپنی قدیم زندگی سے نسکین حاصل کریں، دوسری طرف اس وقت یہ عمل کرتی ہیں جب ان کا طوطی بولتا ہوتا ہو تاکہ اس طرح اپنی قدیم تاریخ اور موجودہ حالت کے درمیان توازن پیدا کریں اور اُن حریفوں کی زباؤں کو بند کر دیں جو فتح مندی اور کامیابی سے قبل کی زندگی میں جو گم نامی اور پستی پائی جاتی ہو اس کا تذکرہ کر کے ان پر عیب لگا سکتے ہیں۔

تو اس طرح قبیلہ مضرنے بھی الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے کام لیا جیسا کہ یمنیوں اور ربیعوں اور غلام قوموں نے اس سے کام لیا تھا۔ سب کے سب الحاق سے کام لینے میں متحد تھے ہاں وہ اسباب جو ان لوگوں کو الحاق پر مجبور کرتے تھے مختلف تھے۔ خود قدامت، قبیلہ مصر کے الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے کام لینے کے چرچے کرتے رہے ہیں، قریش اور انصار کی باہمی عداوت کا قصہ ہمارا ایجاد کیا ہوا نہیں ہے۔ قدامت ہی نے طوالت اور تفصیل کے ساتھ یہ قصہ ہم سے بیان کیا ہے۔ اگر آپ اس عداوت کی تفصیل اور اس کے اثرات دیکھنا چاہیں تو ادیبوں اور مورخوں کی تصنیف میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں، اور یہ قصہ بھی ہمارا خود ساختہ نہیں ہے جو ابن سلام نے داؤد بن متعم بن زہرہ کی ربانی بیان کیا ہے کہ وہ شعر کہہ کر اپنے والد کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ نیز ہم نے نہیں گڑھا ہے وہ نظریہ جس پر قدامت کے سب متفق الزامے تھے، یعنی جنگوں، خانہ جنگیوں اور اسلامی فتوحات وغیرہ اور ان حافظانِ اسعار کے ایک بہت بڑے گروہ کو صفحہ ہستی سے معدوم کر دیا تھا

اور اس طرح جاہلی شاعری کا بیت تر حصہ ضائع اور برباد ہو گیا تھا، اور شہروں میں، عربوں نے اطمینان کی سانس لینے کے بعد، جاہلی شاعری کی کھوج شروع کی تو اس سلسلے میں سب انھیں بالکل ناکامی ہوئی تو جہاں تک اُن سے ہو سکا انھوں نے انزعاع اور ایجاد سے کام لیا۔ ان ہلاک ہوئے دانے راویانِ حفاظت استعار میں صرف رمیہ اور من ہی کے لوگ تو تھے نہیں بلکہ ان ہلاک شدگان میں قبیلہ مصر کا حصہ سب سے زیادہ تھا کیوں کہ اسلام قبیلہ مضر ہی کی گردلوں پر قائم تھا اور عربی سلطنت کی بنیاد ڈالنے اور اُس کے نتائج یعنی جنگوں اور فتح سندیلو میں قبیلہ مضر ہی کا حصہ سب سے زیادہ تھا۔ اس میں یہ ٹکڑا نہیں اور بڑھائے دینا ہوں، جو پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ”مانہ جاہلیت میں یمن کی شاعری کو ہم بالکل ناقابلِ التفات سمجھتے ہیں اور درجہ کی شاعری کو بھی قریب قریب ہی درجہ دیتے ہیں“ اُن اسباب کی وجہ سے جو زبان اور لہجے سے متعلق ہیں، تو عن قریب حقیقت آپ پر واضح ہو جائے گی کہ وہ رواد اور حفاظ جن کو لڑائیوں نے صلیب ہستی سے معدوم کر دیا تھا اور جن کے ساتھ وہ اشعار بھی صلیب ہستی سے معدوم ہو گئے جن کے یہ لوگ حامل تھے، صرف قبیلہ مضر ہی سے تعلق رکھتے تھے اور زمانہ جاہلیت میں اور صدر اسلام میں مضر شاعری کے راوی تھے۔ تو ان حالات میں قبیلہ مضر نے دوسروں کی طرح ایک طرف عصبيت مکی پر دولت الحاق سے کام لیا اور دوسری طرف صحیح اشعار ضائع ہو جانے کی وجہ سے۔

تو ایسی صورت میں علمی دیانت کا چھوٹے سے چھوٹا مطالبہ ہم سے یہ ہو کہ قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے مقابلے میں بھی ہم توقف سے کام لیں، ہم یہ نہیں چاہتے کہ انکار اور عدم انکشاف کی منزل میں توقف کریں بلکہ ہمیں شیعہ اور احتیاط کی منزل میں قیام کرنا چاہیے۔

ہم قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے مقابلے میں انکار اور عدم التفات کا موقف نہیں اختیار کرتے کہوں کہ زبان کا وہ مسئلہ جس نے یمن اور ربیعہ کی شاعری کے درمیان حائل ہو کر ہمیں مجبور کر دیا تھا کہ ہم ان کی شاعری سے انکار کر دیں قبیلہ مضر کی شاعری کے لیے سدا راہ نہیں ہوتا ہو، اس لیے کہ متعدد بار ہم بیان کر چکے ہیں کہ قریشی رباں، اسلام سے کچھ پہلے ہی بحد و حجاز میں حگہ پانچکی یعنی اود بلا و عرب کے ان شمالی حصوں کی ادبی زبان بن چکی تھی، تو کسی طرح بھی یہ بات بعید از قیاس نہیں ہو سکتی ہو کہ اس حصہ ملک میں اسے شعر پیدا ہو گئے ہوں جو اس جدید قریشی زبان میں شعر کہتے ہوں "بعید از قیاس نہ ہونا" کیا ہمیں تو اس کا یقین ہو اور اس صورت حال کے قطعی ہونے میں کسی قسم کا بھی تردد نہیں ہو، اس لیے کہ ہم قرآن کی زبان اور اس کی ان خوبیوں کے سمجھنے میں لاجار ہوتے جن پر قرآن کی عظمت کا دار و مدار ہو۔ یعنی لفظ، معنی اور اسلوب کے محاسن، اگر اس فراہی زبان کو ایسی مستحکم ادبی ساقبت کا شرف حاصل نہ ہوتا جس نے اس زبان کی نتو و نما اور ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل ہونے اور بالآخر اس منزل تک پہنچ جانے کی راہ آسان کر دی جہاں پر قرآن اس قسم کی ادبی خوبیوں کا حامل بنا ہو۔ ہمیں کسی قسم کا شک نہیں ہو اس بارے میں کہ زمانہ جاہلیت میں "مضر کی شاعری" کا وجود تھا۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہو کہ یہ شاعری بہت پرانی اور بہت قدیم ہو اس سے بھی زیادہ قدیم جتنی راویوں اور قدیم الملوں کے خیال میں قدیم ہو، ساتھ ہی ساتھ ہمیں اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہو کہ اس شاعری کا اکثر و بیش تر حصہ تباہ اور برباد ہو گیا ہو اور ہمارے حصے میں اس کی اتنی مختصر اور قلیل مقدار آئی ہو جو کسی مہم کی ترجمانی کی صلاحیت نہیں رکھتی ہو، نیز مضر کی شاعری کا

یہ بچا کھیا مختصر سرمایہ اننا بے ربط اور الحاق، آمیزش اور تکلف سے اتنا مملو ہو کہ اس کی کاٹ چھانٹ کرنا اگر محال نہیں تو انتہائی دشوار ضرور ہو۔

آپ خواہ کتنے ہی حریص کیوں نہ ہوں اُن بانوں کو قبول کر لینے پر جو خدا نے قبیلۂ مضر کی جاہلی شاعری کی صحت کے سلسلے میں کہی ہیں ناہم آپ کو مجبور ہو کر چند ایسے سوالات کے سامنے حیرت زدہ کھڑا ہونا پڑے گا جن کے حل کی اب کوئی صورت نہیں رہی ہو، مثلاً :-

مضرِ شاعری کی نشوونما کس طرح ہوئی؟ ان اوزانِ عروضی کی اصل کیا ہو جن سے شاعری میں کام لیا جاتا ہو؟ اور نافیہ کی بنیاد کیسے پڑی؟ یا زیادہ نکتہ پس عبارت میں یہ کہیے کہ قصیدے کے لیے قافیہ کیسے ضروری قرار پایا؟ اور انتہائی نکتہ پس عبارت میں اِس کہ لیجیے کہ قصیدے کی نشوونما کس طرح ہوئی، اور کیا عہدِ جاہلیت کے عرب طویل قصائد سے پہلے مختصر قطعوں سے واقفیت رکھتے تھے؟ اور کیا اہل عرب ایسے قصائد سے واقفیت رکھتے تھے جن میں ایک ہی قافیہ کا التزام ضروری نہ ہو بلکہ حسبِ ضرورت مختلف قافیوں سے کام لیا جاتا ہو اور قصیدوں کی طوالت اور اختصار کے اعتبار سے مختلف قافیوں کی تعداد میں کمی و بیشی ہوتی ہو؟ اور عروضی اوزان میں کون سا وزن سب سے پہلے معرضِ وجود میں آیا؟ اور وہ کیا معیار تھے جن سے ان اوزان کے تصور اور تخیل میں عربوں نے کام لیا تھا؟

یہ سوالات شاعری کی صرف مادی حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے پیدا ہوئے ہیں، لہٰذا ایسے سوالات سے بھی آپ کو سابقہ پڑ سکتا ہو جن کا تعلق شاعری کی معنوی حیثیت سے ہو اور جو دشواری اور ناقابلِ حل ہونے میں مذکورہ بالا سوالات سے کسی طرح کم نہ ہوں مثلاً :-



عربوں نے شروع شروع، محض معنوی حقیقت سے، قصیدے کی وحدت کا کیسے تصور کیا اور کس طرح اس وحدت کی بنیاد پڑی؟ اور عربوں نے اس شاعرانہ رولج کی ایجاد میں کہ قصیدے کی ابتدا ایک معین طریقے سے ہو، اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف اس طرح منتقل ہوا جائے اور قصیدے کے مختلف موضوع میں یوں باہمی ربط پیدا کیا جائے کہ ترکیب کی تھی؟

یہ عربوں کے نزدیک ان مخصوص "شاعرانہ ترکیبوں اور تصویروں" کی بنیاد کیسے پڑی جن میں کبھی حقیقت سے کام لیا جاتا ہو اور کبھی مجاز، تشبیہ اور کنائے سے؟

اور سوالات سے بھی آپ کا سابقہ پڑ سکتا ہو جو شعر کے وزن و قافیے سے متعلق ہوں اور نہ اُس کے معنی سے، بلکہ ان کا تعلق الفاظ شعر کی لہجہ، نحوی اور صرفی جینیت سے ہو، کیا شاعری کی زبان اور اس کی صرف و نحو ہی تھی جو ہمیں ان شعراے جاہلیت کے ان استعار میں نظر آتی ہو جو ہم تک پہنچے ہیں، یا اس شاعری کی شروع شروع کوئی اور زبان تھی جو تھوڑی یا بہت اُس زبان سے مختلف تھی جس کا آج ہم مشاہدہ کر رہے ہیں؟

یہ تمام سوالات ہیں جن کے حل کی کوئی سبیل نظر نہیں آتی ہو، اس لیے کہ ہم جاہلی شاعری کی ابتدا کا پتا لگانے سے بلاشبہ بے بس ہیں، اور جو ابتدا ہمیں اس شاعری کی بتائی جاتی ہو اُس کے ذریعے کوئی ایسا نقطہ پا جانے سے ہم قطعی مجبور ہیں جو ان مسائل کا صحیح یا قریب قریب صحیح حل دریافت کرنے کی کوشش میں کچھ بھی آسانی بہم نہ پہنچا سکے، اور یہ ہم مان سکتے ہی نہیں ہیں کہ عربی شاعری بہ صورت وحی آسمان سے نازل ہو گئی تھی یا اُس کی ابتدا اسی شکل میں ہوئی تھی جو شکل

زہیر اور نابضہ کی شاعری میں یہی نظر آتی ہو۔ بلکہ شاعری کی ابتدا، کم زور پیمپیسی اور بے ربط شکل میں ہوئی تھی اُس کے بعد اُس میں قوت آئی، اور وہ پروان چڑھنے لگی، اور اُس کے اجزا رفتہ رفتہ منظم شکل اختیار کرتے گئے، حتیٰ کہ ظہور اسلام سے کچھ عرصے قبل اُس کی تکمیل صورت ظہور میں آگئی اور اس شاعری کا بچپن اور اُس کی تدبجی ترقی کی علامتیں بھی، ہماری نظروں سے مخفی ہو گئیں۔

حیرت انگیز ہی بات ہو یہ کہ آپ مضرّی شاعری کا قدیم کلام تلاش کرنا چاہیں اور آپ کو بالکل ہی ناکامی کا منہ دیکھنا پڑے۔ قبیلہ مضر کے ان شعرا میں بن کا رادیلوں نے ذکر کیا ہے شاید سب سے قدیم شاعر عبید ابن الابرص ہو اور آپ اور پر ملاحظہ کر چکے ہیں کہ ابن سلام کو اس کا صرف یہی ایک شعر تلاش و جست جو کے بعد مل سکا تھا۔

اقفس من اھلہ ملحوب خالی ہو گیا اپنے باسیوں سے محبوب

فالقطبیات ہالذیوب اور قطبیات، اور ذنوب

اور جن جن اضافہ کرنے والوں نے اس قصیدے کو اپنے اپنے اشعار سے مکمل کیا تھا انہوں نے اس کی خاص کوشش کی تھی کہ ان اشعار میں ذنوب اور بحر کا غیر معمولی انتشار اور بے ربطی دکھائیں۔ ان کی یہ کوشش اس بات پر دلالت کرتی ہو کہ عربوں کے دلوں میں قدیم جاہلی شاعری کی جو یاد باقی رہ گئی تھی وہ ابتدائی شاعری میں، اس عروضی پہلو سے انتشار کی ترجمان تھی، لیکن یہ اضافہ اور غلط ٹھاس ٹھاش کرنے والے اس انتشار کے اظہار میں کام یاب نہ ہو سکے کیوں کہ جب آپ اس قصیدے کا مطالعہ کریں گے تو بغیر کسی وقت کے آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ یہ انتشار اصلی نہیں مصنوعی ہو اور ایسے لوگوں کی کارستانی کا نتیجہ ہو جو علم عروض کے اصول و قواعد سے بخوبی واقفیت رکھتے تھے۔

قبیلہ مضر کے یہ بہت سے شعراء جاہلیت تھے تو یہ سب کے سب بہت متاخر ہیں قدیم شاعری سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے، ان میں سے سبھوں نے اسلام کا زمانہ پایا ہی یا بول کہو کہ سبھوں نے پیغمبر اسلام کو پایا تھا بعض ان میں سے آپ کی بہت سے کچھ پہلے یا اسی دوران میں مر گئے تھے اور بعض خلفائے راشدین کے عہد تک زندہ رہے اور ان میں سے کچھ لوگوں نے انہی عمر پائی کہ بنی امیہ کا زمانہ تک اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔

اس سلسلے میں صرف 'طبقات الشعراء' کا مطالعہ کر لیجیے جس میں ابن سلام نے ان تمام شعراء کا تذکرہ کیا ہے جن کے واقعات و حالات اُس کے نزدیک صحیح اور قابل قبول تھے، آپ کو معلوم ہوگا کہ ان شعراء جاہلیت کی تعداد جو اسلام سے پہلے گزر گئے تھے دس تک بھی نہیں پہنچتی ہے لقبہ سب شاعر محض ہیں جاہلیت اور اسلام کا زمانہ دیکھنے والے ہیں، اور نہ بھی آپ کو اندازہ ہوگا کہ جو اسلام سے پہلے گزرے ہیں ان کے واقعات اور حالات میں شدید قسم کا انتشار پایا جاتا ہے اور ان کی طرف منسوب اشعار کی تعداد کم ہے اور ان کم تعداد اشعار میں بھی حرا بیوں، اور غیر ذمے داریوں کی جھلک زیادہ سے زیادہ دکھائی پڑتی ہے۔ ان تمام باتوں سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم کو قبیلہ مضر کی اُس شاعری سے تقریباً مایوس ہو جانا چاہیے جو صحیح معنوں میں قدیم مضر شاعری کہی جاسکتی ہے۔ وہ جاہلی مضر شاعری جو ہمارے لیے قابل قبول ہو بہت متاخر اور قریب قریب جدید شاعری ہو یعنی جو قرآن کی بالکل یا تقریباً معاصر شاعری ہو۔

ہاں! یہ متاخر اور جدید شاعری بھی فساد و انتشار اور ان اسباب کی بدولت جن کا تیسرے باب میں بیان ہو چکا ہے، کمی و بیشی یا الفاظ کے رد و بدل سے محفوظ اور سالم نہیں ہے۔ اس دعوے کی سب سے مضبوط دلیل اوطال ہے

کا وہ قصیدہ ہو جس کے ذریعے انھوں نے پیغمبر اسلام کی مدح کی ہو اور جس

میں وہ کہتے ہیں ۷

واسیص یسنہ فی الغمام لوجھہ وہ لورانی چہرے والا، جس کے چہرے کی برکت ہے  
نمال الیتاھی عصماً للآسرامل اہستہ یانی برتاؤ تہیوں کا لمبا اور سا بڈل کا دستگیر

ابن سلام نے ابوطالب کو شعراے مکہ میں شمار کیا ہو اور ان کی طرف یہ قصیدہ  
منسوب کیا ہو پھر اس نے بیان کیا ہو کہ اس قصیدے کے متعلق اجمعی سے اس نے پوچھا  
تھا، اُس نے کہا تھا کہ ”ہاں ہر“ پھر اُس نے پوچھا کہ

”اچھا یہ قصیدہ کہاں پر ختم ہوتا ہو؟“ تو اس نے جواب دیا تھا کہ  
”یہ مجھے نہیں معلوم“

اس کے معنی یہ ہوئے کہ ابن سلام صرف یہ جانتا تھا کہ ابوطالب نے  
پیغمبر اسلام کی مدح میں کچھ اشعار کہے تھے مگر ان اشعار میں بعد کو اضافہ کیا  
گیا اور مزید اشعار بڑھائے گئے، یہاں تک کہ ابن سلام کے نزدیک بھی اس  
قصیدے کا معاملہ گٹھ بٹھ ہو کر رہ گیا۔

اسی پر حسان بن ثابت کی شاعری کا بھی قیاس کر لیجیے، ابن سلام نے  
بتایا ہو کہ کسی بھی شاعر کے سر اس قدر اشعار نہیں تھوپے گئے ہیں جتنے  
حسان بن ثابت کے سر، اور جب آپ سیرت ابن ہشام کو اور غزوات، فتوحات  
اور خانہ جنگیوں کے موضوع پر جو کتابیں ہیں ان کو پڑھیں گے تو آپ کہ  
سکیں گے کہ نہیں، بلکہ اس دؤر کے اکثر شعرا کے سر اسی قدر اشعار تھوپے  
گئے جس قدر خود حسان بن ثابت کے سر، اور اس میں حیرت کی کیا بات  
ہو؟ وہ زمانہ قبیلہ معمر کی فتح مندی کا زمانہ تھا، ان میں ایک نیا نیا دین آیا  
تھا، جس کے نتیجے کے طور پر ان کے اندر ایک قسم کی سیاسی، اجتماعی اور

ذہنی رمبیدا ہو گئی تھی جس نے قدیم دنیا کی شکل بدل ڈالی تھی۔ اور آپ نے کوئی بھی ایسا فتح مندی کا زمانہ دیکھا ہو جس کے ارد گرد فرضی داستانوں اور جھوٹی اور گڑھی ہوئی باتوں کا حلقہ نہ بنا ہوا ہو، اور ان فتح مند لوگوں کے متعلق ایسے اقوال و اعمال نہ گڑھے گئے ہوں جن سے ان لوگوں کا کوئی تعلق نہیں ہو اور جو ان لوگوں کی شان بلند کرتے، ان کی شہرت کو تقویت پہنچاتے اور ان کے اور ان کی فتح مندی کے درمیان موزونیت پیدا کرتے ہیں؟

تو وہ استعار جو ان شعراے جاہلیت کے سرمنڈھے گئے ہیں صحیح اشعار کے مقابلے میں تعداد میں بہت زیادہ ہیں حقیقی سعی اس بارے میں کرنا ہو کہ ان گڑھے ہوئے اور سرمنڈھے ہوئے اشعار اور صحیح اشعار کے درمیان امتیاز اور فرق پیدا کیا جائے۔ بے شک ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کے اندر ٹھونس ٹھانس باطل ظاہر اور غلط انتساب باطل نمایاں ہو۔ یہ وہ اشعار ہیں جن کو ایسے داستان گو یوں اور راویوں نے گڑھا ہو جنہیں نہ تو شاعری سے زیادہ لگاؤ تھا اور نہ وہ دوسروں کا رنگ اڑانے میں کوئی خاص مہارت رکھتے تھے، نہ انہی کے دوش بہ دوش ایسے اشعار بھی ہیں جن کو خود ماہر عربوں نے گڑھا ہو اور ایسے استعار بھی جن کو ان راویوں نے گڑھا ہو جو زبان و ادب کے خوب جاننے والے اور عربوں سے زیادہ۔ ان پر قادرانہ تصرف کے اہل تھے جیسے خلف اور حماد وغیرہ۔ تو صحیح اور اصلی اشعار اور ان اشعار میں تمیز کرنا جو ان لوگوں نے گڑھے ہیں آسان کاموں میں نہیں ہو۔ ہو سکتا ہو کبھی اتفاقاً صحیح اشعار تک رسائی ہو جائے، لیکن مجھے یقین ہو کہ تحقیق کرنے والا مجبور ہو کہ ان اتفاقی موقعوں پر ذرا بھی قطعیت کا دعوا نہ کرے۔ کیسے آپ ان مقامات پر قطعیت کا

دعا کر سکتے ہیں جب کہ بڑے بڑے علمائے لغت اور نحو و صرف کے بانویں تک کو اس سلسلے میں دھوکا کھانا پڑا؟ سیبویہ کے ایسے عالم کی اُن اشعار سے دھوکا کھا جانے کی روایت آپ پڑھ چکے ہیں جنہیں راویوں نے مختلف اغراض کے ماتحت، جن میں سے ایک فضول گوئی بھی ہو، گڑھا تھا۔

اور کیسے اس یارے میں آپ ررا بھی قطعیت کا دعوا کر سکتے ہیں جب کہ آپ کو یہ بتا دیا جاتا ہو کہ خود اُصمعی نے اس کا اعتراف کیا ہو کہ اُصمعی کے اوپر یہ شعر گڑھنے والا وہی ہو۔

وانکرتنی وما کان الذی نکرت اُس نے مجھے ابھی سمجھا، حال اُن کہ وہ احتیاج میں الحوات الہ الشیبہ والصلحا کوئی چہرہ نبی سلسلے والی نہیں تھی سولے طراییے اور سر کے بال اڑ جائے۔

اور اُصمعی کے علاوہ اعتراف کرنے والے نے اعتراف کیا ہو کہ اُس نے مابعد کے سر پر شعر منقذہ دیا ہو۔

خیل صیام وخیل غیر صائمۃ کچھ گھوڑے خاموش تھے اور کچھ غیر خاموش تھے  
تحت العجاج و احییٰ علیک اللعیا غبار کے نیچے اور کچھ اپنے دمانوں کو چارہ تھے

نہ نہ یہ بھی آپ کو نہ بھانپنا چاہیے کہ مضمروں کے لیے بھی زمانہ جاہلیت میں کچھ فرضی داستانیں، افسانے اور قصے پائے جاتے تھے جس طرح بیتوں

اور رباعیوں کے لیے۔ اور ان افسانوں، فرضی داستانوں اور قصوں کے دم چھلنے کے طور پر اشعار بھی تھے جو مضمروں کی طرف منسوب تھے، جس طرح مینویں اور رباعیوں کی طرف منسوب تھے۔ چند طرح مینویں ہیں کلاب کے افسانے اور سہیل عزم کے قفقہ مشہور تھے، بعد میں طرح مینویں ہیں جنگ بسوس کے افسانے رائج تھے اسی طرح مضمروں میں بھی داستانیں وغیرہ اور

جنگِ فجار اور بغاوت کے افسانے پھیلے ہوئے تھے، اور ان تمام افسانوں کے لیے جیسا کہ بالکل ظاہر ہو، ایسے شعرا تھے جنہوں نے ان افسانوں کو مرتب کیا تھا اور ان کے بارے میں اشعار کہے تھے۔ لیکن تحقیق کا موضوع اور مرکز یہ ہو کہ ہم اس بات کا پتا لگائیں کہ آیا یہ شعرا زمانہ جاہلیت کے شعرا تھے یا عہدِ اسلامی کے، اور یہ اشعار صحیح ہیں یا گڑھے ہوئے۔

مختصر یہ ہو کہ ہمارا یہ کہنا کہ مضربوں میں اصلی جاہلی شاعری کا وجود ہو، اس قسم کا نہیں ہو کہ اس سے ہمیں کوئی فائدہ پہنچتا ہو یا یہ چیز ہمیں اطمینان اور سکون پر آمادہ کر دیتی ہو، بلکہ یہی بات ہماری مشقت اور محنت کی مقدار میں اضافہ کر دیتی ہو، اس لیے کہ ہمیں صحیح اور اصلی اشعار تلاش کرنا ہیں اور اس تلاش میں ان تمام اسباب کا حائرہ لینا ہو جو الحاق کا باعث ہوتے ہیں اور اس کے بعد چند ایسے علمی اور فنی اصول و قواعد کا مطالعہ کرنا ہو جن کی بینوں اور ربعیوں کی شاعری کے سلسلے میں ہمیں ذرا بھی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ اور آگے چل کر جب ہم شعراے مضرب کی بحث چھیڑیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس شاعری کے بارے میں صورتِ حال اتنی آسان نہیں ہو جتنی آپ کے اندازے میں ہو سکتی ہو۔ ساتھ ہی ساتھ ہم ابھی سے یہ کہہ دینا چاہتے ہیں کہ ہم ان شعرا اور ان کی شاعری کو اس طرح پیش نہیں کر سکتے ہیں جس طرح ہم چاہتے تھے یا جس طرح ہمیں پیش کرنا چاہیے تھا کیوں کہ مفصل علمی تحقیق اس کتاب میں ہمارا مقصد نہیں ہو، ہم یہاں صرف نمونے کے طور پر کچھ اشعار پیش کرنا اور تحقیق کے طریقوں اور تحلیل شعری کے راستوں کی جس قدر گنجائش ہو، تفصیل پیش کرنا چاہتے ہیں۔ رہ گیا اسی تفصیل کے ساتھ تحلیلی تنقید

کا سوال، جس میں تحقیق کرنے والا ایک ایک شعر کو لے کر لفظ، معنی، اسلوب، وزن، قافیہ اور ماحول کے اعتبار سے اُس کے ہر پہلو سے بحث کرتا ہو تو اس کے لیے یہ جگہ مورد نہیں ہو، کہوں کہ یہ چیز عام قارئین کے سامنے پیش کرنے کی ہو ہی نہیں، صرف انہی لوگوں سے بیان کرنے والی ہو جو اس خاص طریقہ علم کو اپنا مستقل فن اور اپنا مخصوص موضوع بنانا چاہتے ہیں۔

## ۲۔ شعرائے مضر کی کثرت

ادب اور تاریخ کی کتابوں نے قبیلہ مضر کے شعرائے جاہلیت کے جس قدر نام محفوظ کر لیے ہیں ان کو ایک نظر دیکھ لینا آپ کو ایسی منزل میں لاکھڑا کر دینے کے لیے کافی ہو جو حیرت و استعجاب سے خالی نہ ہو، کیوں کہ یہ نام تعداد میں بہت زیادہ ہیں، اس حد تک زیادہ کہ حیرت کا موجب بن جاتے ہیں۔ تعداد کی یہ کثرت ایک طرف فطرتِ اشیا کے متناقض ہو اور دوسری طرف قدیم محفوظ مضر شاعری کے خلاف ہو۔ کیوں کہ جہاں تک فطرتِ اشیا کا تقاضا ہو تو وہ بڑا جتن اس سے انکار کرتی ہو کہ شعرائے مضر کی تعداد اس حد تک زیادہ ہو کہ ان کا کوئی قبیلہ، کوئی کلبہ اور کوئی شہر ان سے ٹھٹھکی نہ ہو، یہ انوکھی ہی بات ہو کہ عربوں کا کوئی گمراہ جہاں بھی یا کسی ایک نام کے ماتحت جب بھی جمع ہو تو ایک یا کئی شاعران میں ضرور موجود ہوں۔ کبھی یہ کہا جاتا ہو کہ اُس زمانے میں شاعری ایک ایسی لازمی سماجی ضرورت بن گئی تھی کہ کوئی قبیلہ اور عربوں کا کوئی گمراہ خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا خواہ تعداد میں کم ہو یا زیادہ اس سے بچے بغیر نہیں رہ سکتا تھا، تو ہر قبیلے



ہر کنبے اور ہر گروہ میں شاعر کا پایا جانا اُس ادبی زندگی کی فطرت کے عین مطابق ہو جو مسلسل عداوتوں، حتمی جنگوں اور عارضی صلحوں سے کبھی حالی نہیں رہتی تھی۔ جس طرح ہر جماعت، ہر قبیلہ اور ہر گروہ ایسے لوگوں کا حاجت مند تھا کہ اس کے لیے مادی سامان زندگی فراہم کرتے رہیں اسی طرح اس کا بھی حاجت مند تھا کہ اُس کے لیے غیر مادی سامان، عام اس سے کہ وہ ادبی ہوں یا سیاسی یا مذہبی فراہم کرنے والے لوگ بھی ہوں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان مادی ضروریات نے باوجود اپنی لازمی اور اہم حیثیت رکھنے کے، اتنا پریشان نہیں کیا اور بدوی قبائل کو ایسے لوگوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کی طرف جو اس قسم کے ضروری مادی وسائل فراہم کرتے ہوں، ویسی دعوت نہیں دی جس حد تک ان شعرا کی تعداد میں اضافہ کرنے پر مجبور کر دیا جو غیر مادی (ادبی اور سیاسی) وسائل ہٹا کیا کرتے ہیں۔

یہ مشہور بات ہو کہ جب تمدن کا دائرہ وسیع ہوتا ہو اور لوگوں پر اس کا تسلط مستحکم ہو جاتا ہو، اس وقت ہر ضرورت شدید اور قوی ہو جاتی ہو، اور یہ بھی مشہور بات ہو کہ اجتماعی تقسیم کار کا اصول بدوی (غیر تمدن) زندگی میں بہت دھیرے دھیرے چلتا ہو مگر تمدن کی نشوونما اور اس کی اضافہ قوت کے ساتھ اجتماعی طور پر تقسیم کار کا یہ اصول اٹل اور مستحکم ہو جاتا ہو، تو بدوی قبیلے کی کوئی ضرورت خواہ وہ مادی ہو یا غیر مادی تمدن قوم کی ضرورت کے اعتبار سے بہت سادی ہو ا کرتی ہو، اسی بنا پر اُن کام کرنے والوں کی تعداد، جن کی طرف، ضرورت، قبیلے کو متوجہ کرتی ہو، تمدن قوم کی بہ نسبت بدوی قبیلے میں بہت کم ہو ا کرتی ہو، تعداد کے اعتبار سے بھی اور تنوع کے اعتبار سے بھی۔ زمانہ اسلام میں بدوی قبیلے بلادِ عرب و عجم میں برابر ہاتھ پاؤ مار تے رہے اور ان کی ضرورتیں برابر اُسی طرح رہیں جس طرح زمانہ بہا لہبت میں

تھیں بلکہ شاید کچھ بڑھ ہی گئی ہوں گی اور کسی نہ کسی حد تک اس میں مضبوطی بھی پیدا ہوگئی ہوگی۔ پھر بھی شعراء شاعری میں اُس وقت بھی اُن کی وہ حیثیت ہم نہیں پاتے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں تھی یا جو حیثیت راویوں نے ان کی طرف اس دور میں منسوب کر دی تھی، یہ تو آپ کہ نہیں سکتے ہیں کہ یہ عربی بدوی قوم ترقی کے بعد منزل کی منزل میں آگئی تھی، اور علمیت حاصل کرنے کے بعد جاہل ہوگئی تھی اور نرمی کے بعد سخت دل ہوگئی تھی، کیوں کہ ہم یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ بلاد عربیہ کے، اسلام سے پہلے کے، بادیہ نشین اُس زمانے کے بادیہ نشینوں کے اعتبار سے زیادہ بہتر، زیادہ پاک فطرت، زیادہ مبصر یا زیادہ روشن دماغ اور زیادہ شاعری کی صلاحیت رکھنے والے تھے۔

ان حالات میں اُن شعرا کی جن کے اس راویوں نے بیان کیے ہیں، یہ کثرتِ تعداد حیرت و استعجاب سے خالی نہیں ہو خصوصاً اس وقت جب کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ شعرا کی اس کثرتِ تعداد کی بھی، راویوں کے ان تذکروں اور چروچوں کے نزدیک کوئی حقیقت نہیں ہو کہ: شعرا کی تعداد گنتی سے کہیں زیادہ تھی، اور شاعری کا پورا یورا حصر نہیں کیا جاسکتا ہو؛ اور ابوہنیمہ نے ایک مدت میں سوا ایسے سالوں کے اشعار مثالے جن ہیں سب کا نام عمر لکھا؛ اور حماد نے حروفِ لغت کے ہر ہر حرف کے سوسو قصیدے سنائے اور یہ کہ وہ ایسے سات سو قصیدے سنا سکتا تھا جو بانٹ سعاد سے شروع ہوتے ہوں؛ اور اُسی کو علاوہ اور قصیدوں اور قطعوں کے چودہ ہزار بحرِ رجز کے قصیدے یاد تھے، اور ابوتامام کو اتنے یا اس سے بھی زیادہ اشعار یاد تھے وغیرہ وغیرہ۔

یہ تمام باتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تیسری صدی ہجری کے

علماء میں یہ ایک خاص خیال پھیلا ہوا تھا جس نے عربوں کو اس شکل میں پیش کیا کہ گویا وہ شاعری کے اعتبار سے دنیا کی سب سے ادنیٰ قوم ہو یا یوں کہو کہ اُس خیال نے اس شکل میں عربوں کو ان کے سامنے پیش کیا کہ گویا سارا عرب شاعر ہو، ظاہر ہو اس خیالی بات کا حقیقت سے کیا تعلق ہو سکتا ہو۔ پھر بھی عباسی دور میں ایسے علمائے محققین کی کمی نہ تھی جن کا ادنیٰ ذوق، ذہانت اور قوتِ فیصلہ ایسی رکاوٹیں تھیں جو اس قسم کے شرمناک غلوں میں انھیں گرفتار ہونے نہیں دیتی تھیں، اور شاید ابنِ سلام بہترین مثال ہو ان علمائے محققین کی جو جھوٹ کے پھندے میں نہیں پھنسے اور جنھوں نے نہ کبھی مبالغے سے کام لیا اور نہ غلط قسم کی رہنمائی کی طرف ان کی توجہ مبذول ہوئی، انھوں نے اپنے امکانِ بھر احتیاط سے کام لیا اور اس کے بعد بھی اگر ان سے غلطی سرزد ہو گئی تو یہ زمانے اور ماحول کا نیز اُس درجے کا اثر ہو جہاں تک اُس زمانے میں قوتِ تنقید کی ترقی ہو سکی تھی۔

ابنِ سلام نے ان شعرائے جاہلیت کو گناہیہ گانے کی کوشش کی ہو جو اُس کے نزدیک یا اُس کے بصری معاصرین کے نزدیک تاریخی طور پر تھے اور جنھوں نے واقعہً اشعار کہے تو ان کی تعداد (۷۰) ستر سے آگے نہیں بڑھی، پہلے ان شعرا کو دس طبقوں میں اس نے تقسیم کیا ہر طبقہ چار شاعروں سے مرکب ہو، پھر اُس نے مرثیہ گو شعرا کا ذکر کیا ہو جو چار عدد ہیں، پھر شہرہوں کے رہنے والے شعرا کا ذکر کیا ہو، جن میں آٹھ مکہ، پانچ مدینہ، چار طائف اور تین بحرین کے رہنے والے تھے، اور اُس نے اعلان کر دیا ہو کہ پیامہ کے کسی شاعر کو اُسے پتا نہیں چلا، اگرچہ اعلیٰ اور المتلس راویوں کے کہنے کے مطابق پیامہ کے رہنے والے شاعر تھے، اور ان کو اس نے

طبقات، میں جگہ دی ہو، اس کے بعد اُس نے یہودیوں کے شعرا کی تعداد بتائی ہو جو آٹھ ہو۔ اور ان تمام شعرا میں سے ایک ایک شاعر کو لے کر اُس کے کچھ حالات لکھے ہیں اور ایک یا ایک سے زیادہ اشعار اُس کے روایت کر دیے ہیں۔ اس شخص کا ہر ہر لفظ اور اس کی رُوح بتائی ہو کہ اگرچہ اُس نے پوری طور پر نہ سہی تاہم کافی اور مناسب حد تک ان تمام چیزوں پر نظر ڈالی ہو جن کو اہل بصرہ صحیح اور واقعی سمجھتے تھے، یعنی شعرا کے وجود اور ان کی طرف منسوب کلام کی صحت وغیرہ۔

ابن سلام نے بہت سے اُن شعرا کا تذکرہ نہیں کیا ہو جن کے نام ابو الفرج نے 'کتاب الاغانی' میں اور دوسرے راویوں نے دوسری کتابوں میں بتائے ہیں۔ بلاشبہ ابن سلام کا یہ اعتراض اس بات کی واضح دلیل ہو کہ بصرے کے علمائے محققین، ان شعرا کے وجود یا ان کی طرف منسوب شاعری کی صحت کے بارے میں شکوک رکھتے تھے ہمارے لیے اس حقیقت کو نظر میں رکھنا کافی ہو کہ ابن سلام نے شعراے جاہلیت میں صرف ستر شاعروں کا تذکرہ کیا ہو جو پورے بلاد عربیہ اور تمام عربی قبائل میں بٹے ہوئے ہیں، ان میں مینی بھی ہیں ربیع بھی ہیں اور مضر بھی، ان میں شہر کے رہنے والے شعرا بھی ہیں اور دیہات کے بسنے والے شعرا بھی اور شعراے یہود بھی لیکن ابو الفرج نے صرف مصر کے سرسٹھ (۶۷) شعرا، مین کے چالیس (۴۰) اور ربیعہ کے تیرہ (۱۳) شعرا کے نام گنائے ہیں، اور بعض دیگر شعرا کے نام بتائے ہیں جن کو ہم نے نہیں گنا ہو، کچھ ان میں جلیس کے شعرا ہیں اور کچھ جرہم کے۔

یہ نو حیر ایک طرف رہا، ہم نے نہ شعراے جن کا ذکر کیا ہو اور نہ

اُن ہاتھوں کا جو کبھی اشعار کے ذریعے اور کبھی نثر کے ذریعے لوگوں کو مخاطب کیا کرتے تھے، اسی طرح ہم نے اُن شعرا کا بھی ذکر نہیں کیا ہے جن کے نام مسٹ چکے ہیں اور اشعار دیئے گئے ہیں جو ادب، نحو اور تاریخ کی کتابوں میں مفرد اشعار مختصر قطعے اور طویل قصیدوں کی شکل میں درج ہیں۔

ان باتوں سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ خود قدامت ان شعرا اور ان کی طرف منسوب کلام کے بارے میں متفق الزام نہیں تھے، کیوں کہ ایک طرف تو بصرے کے صاحبانِ تحقیق نہ صرف احتیاط سے کام لیتے تھے بلکہ احتیاط میں بھی انتہائی سخت رویہ اختیار کرتے تھے، دوسری طرف اہل کوفہ تھے جو ہر اس چیز کو آسانی اور خندہ پستانی کے ساتھ مان لیا کرتے تھے جو ان سے روایت کی جاتی تھی، اور اکثر اوقات اس میں اپنی طرف سے اضافہ بھی کر دیتے تھے۔ اہل بغداد، روایت کی ہوئی باتوں کو قول کر لینے اور اس میں اضافہ کر دینے کی صلاحیت میں بالکل اہل کوفہ ہی کی طرح تھے، ساتھ ہی ساتھ اہل بصرہ بھی اضافہ کرنے اور گڑھنے میں، بری الذمہ قرار نہیں پاسکتے ہیں، کیوں کہ اُن میں خلف کا ایسا راوی موجود تھا جس طرح کوفہ میں حماد اور ابو عمرو الشیبہ تھے، تو خواہ اہل بصرہ اور ابن سلام وغیرہ کی احتیاط کسی بھی حد تک کیوں نہ ہو ہم یہاں بھی تردد ہی کے مقام پر ٹھہریں گے لہذا اُن چیزوں کے بارے میں اپنا تردد ٹھہرا دیں گے جن پر یہ لوگ مطمئن ہیں اور یہ سمجھیں گے کہ مخلص اور انصاف پسند لوگ بھی دھوکے میں مبتلا ہو گئے ہیں اور ان چیزوں کو انہوں نے تسلیم کر لیا ہے جو تسلیم کرنے کے لائق نہیں تھیں، ان کا معاملہ اس بارے میں بالکل وہی ہے جو محققین محدثین کا ہے۔ سند کی تنقید و تحقیق میں تو انہوں نے بے حد توجہ سے کام لیا اور جب سند کا صحیح یا قریب بہ صحیح ہونا ثابت ہو گیا

تو پھر سند کے ذریعے پہنچے ہوئے واقعات اور اشعار کے تقدیر و راہی انھوں نے  
 توجہ نہیں کی، لیکن محض سند کی تحقیق و تنقید ہی کو کافی نہیں ہو سکتا ہے۔  
 کہ راوی صادق، محتاط اور مامون ہو لیکن خود اپنی طرف سے یا جو واقعہ اُس  
 سے بیان کیا گیا ہو اُس سے دھوکا کھا جائے، اور ہو سکتا ہو کہ راوی خود اس  
 قدر ماہر نکتہ رس اور چالاک ہو کہ اس کا حال لوگوں سے مخفی رہے، اور وہ  
 سب کے سامنے صادق، دیانت دار اور پاکیزہ انسان کی شکل میں نمودار  
 ہوا کرے! راویوں ہی کا بیان ہو کہ ابو عمرو بن السیبانی کوفہ میں قبیلوں  
 کا کلام الگ الگ جمع کیا کرتا تھا تو جب ایک قبیلے کی شاعری جمع ہو جاتی  
 تھی تو اُسے اپنے قلم سے کسی جلد میں لکھ لیتا تھا، پھر بھی راوی کہتے  
 ہیں کہ وہ شراب کا بہت زیادہ متوالا تھا، نبرا بھی راویوں کا بیان ہو  
 کہ وہ خوب شرگڑھتا تھا۔

### ۳۔ (۱) داخلی تنقید

توہم راویوں کے معاملے میں اپنے کو دھوکا کھا جانے سے بچانا چاہتے ہیں  
 کیوں کہ یہ راوی یا تو خود فریب نہ رہیں یا دوسروں کو فریب دینے والے۔ اسی  
 صورت میں صرف روایت کی سند پر توجہ دینا اُس بات کی تصحیح کے لیے کافی نہیں  
 ہو جو اس سند کے ذریعے ہم تک پہنچی ہو۔ بلکہ اس خارجی تنقید کی منزل  
 سے گزر کر ہمیں داخلی تنقید تک — اگر بہ طریقہ تعبیر صحیح ہو — جانا  
 ضروری ہو، ایسی تنقید جو خود عبارتِ نثری پر اس کے لفظ، معنی، نحو، عروض  
 اور قافیے کے اعتبار سے دسترس رکھی ہو، اس طرح کی سفید ضروری ہو

کیوں کہ یہی صرف ہمیں مروی استعار کی واقعی اور غیر واقعی قیمت سے واقف کر سکتی ہو، لیکن انتہائی افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہو کہ جاہلی ساعی کے دیکھتے اس قسم کی نقبہ ہر دست نہ صرف یہ کہ دستور ہو بلکہ نتیجہ خیز بھی نہیں ہو، اس لیے کہ یورے یقین یا علمی ظن غالب کے ساتھ ہم کسی عبارت کے متعلق یہ دعوا نہیں کر سکتے ہیں کہ یہ عبارت لغوی حیثیت سے زمانہ جاہلیت سے میل کھاتی ہو یا میل نہیں کھاتی ہو۔ کیوں کہ زمانہ جاہلیت ہی کی لغت (ربان) تاریخی اور صحیح علمی روشنی میں ابھی تک مرتب نہیں ہوئی ہو، اس زمانے کی سب سے صحیح اور قطعی زبان، جو ہمارے ہاتھوں میں ہو اور جس کی تدوین کی ضرورت باقی ہو، وہ لے دے کے صرف قرآن ہو، لیکن کون شخص یہ دعوا کر سکتا ہو کہ قرآن نے وہ سب الفاظ استعمال کیے ہیں جو پیغمبر اسلام کے زمانے میں قبیلہ مضر میں رائج تھے؟ دوسرے پہلو سے بوں کہیے کہ کون شخص یہ دعوا کر سکتا ہو کہ وہ زبان جو ہم اموی اور عباسی ساعی میں یا لغت کی کتابوں میں پاتے ہیں پوری کی پوری دورانِ ظہور اسلام میں قبیلہ مضر کے درمیان رائج اور عام تھی، درآں حالے کہ قطعی طور پر ہم یہ جانتے ہیں کہ اہل عرب اسلام کے بعد ایک دوسرے میں خلط ملط ہو گئے تھے اور مضر زبان نے بنی امیہ کے زمانے میں بہت سی غیر مصری زبانوں کا رس اسی طرح جو اس لیا تھا جس طرح اس نے بہت سے عجمی الفاظ، فتح کے بعد، اور ایران وغیرہ ایران سے خلط ملط ہونے کے بعد اپنے اندر بڑھالیے تھے؟

جب تک قبیلہ مضر کی جاہلی زبان کی صحیح تاریخی تدوین تک ہماری رسائی نہیں ہوتی، اس وقت تک اس زبان کو ان استعار کی تصحیح یا تردید کے لیے علمی معیار بنانے سے ہم لاپوار ہیں جو قبل اسلام قبیلہ مضر کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔

ہی آپ نحو، صرف اور عروض کے لیے بھی کہہ سکتے ہیں، کون شخص اس بات کا دعوٰ کر سکتا ہو کہ بہ نحو و صرف جس شکل میں کہ وہ ”کتاب سمویہ“ میں موجود ہو اُس زمانے کی صرف و نحو کی بالکل صحیح ترجمان ہو جو قبل اسلام قبیلہ مضر کے یہاں ماؤس اور متعارف تھی ؟

اور کون شخص اس کا مدعی بن سکتا ہو کہ قبیلہ مضر کے شعراء جاہلیت نے اسی طرح اذانِ عروضی کی ایجاد کی مثنیٰ جس طرح بعد کو خلیل نے انھیں مدون کیا ہو ؟ بلکہ قبل اسلام جو اذان استعمال ہوتے تھے اور بعد اسلام جو اذان پیدا ہوئے ان کے درمیان کون ہو جو آج امتیاز قائم کر سکتا ہو اور انھیں معین طور پر تاکتا ہو ؟

ان حالات میں، ان علمی کسوٹیوں کی راہ، باوجود کے وہی ایک ایسی راہ ہو جو ہمیں یقین کی یا یقین کی ایسی کسی منزل تک پہنچا سکتی ہو، ہمارے لیے بالکل مسدود ہو اور قبیلہ مضر کی حاہلی شاعری کے سلسلے میں کسی حقیقت تک ہمیں نہیں پہنچا سکتی ہو۔ بھر بھی ہم مطمئن ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ قبیلہ مضر کی ایسی شاعری صحیح طور پر ضرور پائی جاتی ہو جو اسلام سے کچھ ہی پہلے یا دورانِ ظہورِ اسلام میں کہی گئی ہو ہم مطمئن ہیں اور ساتھ ساتھ اس سے بھی مطمئن ہیں کہ یہ صحیح شاعری اُن اشعار کے ساتھ حلقہ ملط ہو گئی ہو جو اسلام کے بعد ان شعراء کے سرمدھ دیے گئے ہیں، تو اب صحیح اور غیر صحیح اشعار کے درمیان امتیاز قائم کر کے کا صحیح راستہ کیا ہو سکتا ہو ؟

## ب۔ الفاظ کا مشکل ہونا

صحیح اور غیر صحیح اشعار میں امتیاز قائم کرنے کا ایک پُر دریغ راستہ ہو



جس پر قدامتاً متاخرین جاہلی شاعری کی تحقیق میں گام زن رہتے ہیں، جسے مختصر لفظوں میں یوں سمجھیے کہ، اُن الفاظ کو رکھنا جس سے کسی کلام کی ترکیبِ غل میں آئی ہو، تو اگر وہ الفاظ مضبوط، مستحکم اور بہت زیادہ مشکل ہیں تو کہا جائے گا کہ یہ جاہلی شاعری ہو، اور اگر الفاظ سہل، نرم اور مانوس ہیں تو کہا جائے گا کہ یہ اشعار الجاہلی (گڑھے موئے) ہیں۔ بالطبع یہ مسلک اس تصور پر مبنی ہو کہ شعرائے جاہلیت سب کے سب مادیہ نشین تھے جو حنظلوں میں مارے مارے گھومتے تھے اور ان کا تمدن (حضارت) سے کوئی رشتہ قائم نہیں ہوا تھا، پس ان کی زبان بدوی اور صحرائی نہ گئی تھی جو اپنے اندر کچھ نامائست اور کچھ ایسا اشکال رکھتی تھی جو اُسے نہری زبان سے، جو نرمی اور نازکی کھتی تھی اور جو اجنبی زبانوں بلکہ اجنبی قوموں تک کے اثر سے متاثر تھی، ممتاز کرتی تھی۔

توجیب ان لوگوں کے سامنے کوئی ایسا سٹریٹس کیا جاتا ہو جو شعر نے جاہلیت کی طرف منسوب ہو اور اُس میں نرمی، روانی اور عامیت (رومنٹروئن) پائی جاتی ہو تو یہ لوگ اُس کی نرمی، روانی اور عامیت کے بہانے تلاش کرنے لگتے ہیں جیسا کہ عدی بن زید کی شاعری کے بارے میں، یہ لوگ کرتے ہیں۔ کیوں کہ اُس کا بیتِ ترکلام بڑی حد تک سہل نرم اور عام ہو مگر پھر بھی قبیلہٴ مضر کے اس جاہلی شاعر کی طرف وہ منسوب ہو۔ اور منسوب کرنے والے ایسے علما و دواۃ ہیں جو ثقہ ہیں اور جن کی دیانت داری اور سچائی مشہور ہو۔ ان حالات میں، اس نرمی، روانی اور عامیت کی کوئی نہ کوئی وجہ تلاش کرنا ضروری ہوا، اور ایسی وجہ تلاش کرنے میں کوئی زحمت اور دستواری بھی نہیں ہو، کیوں کہ عدی بن زید اہلِ حیرہ میں سے تھا یعنی ایرانی تمدن

سے بہت قریبی تعلق رکھتا تھا وہ اُن شاداب حطوں میں ایسے سکون کی زندگی بسر کرتا تھا جو ناز و نعم سے خالی نہیں ہو سکتی۔ تو بلاشبہ اُس کی شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ پیدا ہو گئی تھی، اور اس نرمی اور گھلاوٹ کی وجہ سے اُس کی شاعری شعرائے جاہلیت کی شاعرانہ خصوصیتوں سے عام طور پر اور شعرائے مضر سے خاص طور پر مختلف ہو گئی تھی۔

درست ہی، لیکن اور شعرا بھی تو ہیں جنہوں نے حیرہ ہی میں زندگی گزاری ہو، اور شاہانِ عساکر کے پاس حدودِ تمام میں رہے ہیں، اور ان دلوں حطوں میں انہوں نے ایک آسان اور آرام دہ زندگی بھی بسر کی، مگر باوجود اس کے اُن کے کلام میں بندش چُست، عبارت مضبوط، مستحکم اور درشت رہی۔ نیز نرمی کے مقابلے میں اُن کی شاعری سختی سے زیادہ بہرہ یاب رہی، اور اس کی مثال میں ہم بالغۂ زیبائی کا نام نہیں کرتے ہیں، کیوں کہ بقول رادویوں کے وہ نعمان بن المنذر سے وابستہ ہو گیا تھا، اور اُتنا متمکن ہو گیا تھا کہ سونے چاندی کے برتن اپنے استعمال کے لیے اُس نے بنوائے تھے نیز غسانوں کے عطیوں سے بھی بہرہ ور رہا تھا، مگر ان تمام باتوں کے ہوتے ہوئے بھی وہ اپنی شاعری کے اعتبار سے مضبوط، اور سختی اور حدت سے زیادہ تعلق رکھنے والا شاعر تھا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ: ”تا بغہ تو کافی عمر گزار کر ایک ماہر شاعر بنا تھا اور حیرہ و تمام کے بادشاہوں سے اُس وقت وابستہ ہوا تھا جب کہ اس کی شاعرانہ صلاحیتیں تکمیل پا چکی تھیں تو اس کی زبان اور لہجے کا بدل چلنا آسان نہ تھا، اور عدی بن زید نے تو تمدنِ زندگی ہی میں نشو و نما پائی تھی۔ کیوں کہ وہ جرہ ہی میں پیدا ہوا تھا اور اپنی تربیت اور نشو و نما میں ایرانی زندگی سے برابر متاثر رہا تھا“ تو میں جواب میں کہوں گا کہ

”ایک اور شاعر بھی تو ہو جس کا نابغہ ہی کے ساتھ نام لیا جاتا ہو اس لیے کہ وہ بھی نعمان کا مصاحب تھا، کہا جاتا ہو کہ اُسی نے نعمان سے نابغہ کی ٹیجلی کھائی تھی، اور یہ بھی کہا جاتا ہو کہ وہ نعمان کی میوی منجرودہ پر فریفتہ ہو گیا تھا اور اُس کے نام سے نشیب بھی کہی تھی۔ اس شاعر کا نام المخلّ الشکری ہو وہ نشوونما کے اعتبار سے مدوی (غیر متمدن) تھا اور نعمان سے اُس کی وابستگی بھی اُس وقت ہوئی تھی جب کہ اس کی عمر کا کافی حصہ گزر چکا تھا۔ مگر راویوں نے اس کا ایک ایسا قصیدہ روایت کیا ہو کہ ہمارے نزدیک تو عہدِ عباسی کے شعراء بغداد بھی ایسی شاعری نہیں کر سکتے تھے جو اس قصیدے سے زیادہ نرمی اور سہولت سے قریب ہو۔ المخلّ کے قصیدے کا مطلع یہ ہو ہے

ان کنت عاذی لسی فسدری      اگر تو مجھے صرف ملاسم ہی کرنے والی ہو تو چلی جا  
بحوال العراق ولا تحوسری      عراق کی طرف اور دوبارہ واپس مت لوٹ  
جس میں آگے چل کر کہتا ہو ہے

ولقد دخلت علی العاصی      میں اُس دوسرے کے حرم میں  
الحدس فی البوم المطیر      بالی برسے ہوئے ایک دن میں گیا  
الکاعب الحسناء تر      اسی دوسرے جس کی چھایاں اُٹھ رہی ہیں، عجب صورت ہو  
فل فی الدمقس و فی الحسیر      سفد اور دوسرے رنگ کے بیتی لباس میں اٹھا کر چلتی ہو  
مدفعتہا فتدا فعت      لوش نے اُسے دھکیلا تو اس طرح وہ چلی صیے  
مشی القطاة الی الحدسیر      نظائری کے ساتھ حرم کی طرف جاتی ہو  
ولمتمہا فتدفسر      اور میں نے اس کا منہ چماتے ہوئے دوسرے سانس لیے لگی  
کتدفسر الطبی الحدیر      جیسے ہرں کا حور و سالِ نچے دور دور سانس لیتا ہو۔

و دنت و فالت ما مختل      وہ میرے قریب آئی اور اُس نے کہا کہ اے محل  
 ما بجسمک من حدود      تمہارا جسم کتنا گرم ہے  
 ما شفق حسنی عبد حبیبک      میری محنت کے علاوہ اور کسی چیز نے میرے جسم کو اتاواں نہیں  
 فکھدئی عنی و بیسری      کیا ہے تو ایسی گھٹو چھوڑ دے اور اچھا بڑا ذکر  
 و ادا شرب فانی      جب شیش لےتے ہیں تو نہیں  
 دب الخور بق والسدیر      خور بق (نعمان کے محل) اور سدیر (حیرہ کی ہر) کا مالک ہیں  
 و اذا صحت فانی      اور صحت ہوتی ہیں آتا ہوں تو میں ڈہی  
 دب السو بھنہ و البعیر      مری اور اوٹ دالا ہوں۔

باہند من لم تيم      اے ہند، گرفتار محنت کا کون مددگار ہے  
 باہند للعافی الاسیر      اے ہند، اسیر و قیدی کا ساتھ دیسے والا کون ہے  
 تو منخل کی شاعری میں اس حد تک روانی اور گھلاوٹ کیسے آگئی؟  
 حال اُن کہ وہ نابغہ ذہبانی ہی کی طرح نشوونما کے اعتبار سے بدوی بھی تھا  
 اور تمدن سے اس کی وابستگی بھی سئی نئی تھی۔

ایک اور شاعر ہے جو تمدن اور شہرت سے سرسری تعلق رکھتا تھا یعنی  
 ایشی جو اندرون بلاد عربیہ میں زندگی کے دن گزارتا تھا، اور بہ قول رادیوں کے  
 حیرہ اور شام والوں، نیز زمین کے امرا کے پاس اُس کی آہ ورفت بھی تھی۔ اُس  
 کی شاعری میں بھی آپ کو ناقابل قبول سہولت اور روانی نظر آئے گی، اور ہم  
 شروع میں یہ کہ چکے ہیں کہ ربیعہ کی پوری شاعری، سوائے چند مختصر اشعار کے،  
 سہل، نرم اور عام ہے۔ اور اکثر شعراے ربیعہ دیہاتی زندگی بھی عراق کے  
 دیہاتوں میں بسر کرتے تھے تو ان کی شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ پیدا  
 ہونے کی اور مفری شاعری میں نہ پیدا ہونے کی کیا وجہ ہے؟ اور بعض شعراے

مضمر کی شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ کے آثار نظر آجائے کی کیا وجہ ہے؟ بلکہ اس کی کیا وجہ بتائی جاسکتی ہے کہ ایک ہی مضمری شاعر ایک قصیدے میں سخت بھی ہو اور نرم بھی؟ اس قصیدے کو دیکھیے جو علقمہ بن عبدۃ کی طرف منسوب ہے کس طرح اس شعر سے ابتدا کرتا ہے جو اس قدر رواں ہے کہ یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ گویا وہ بغدادی شاعر ہے۔

ذهب من المجدان فی کلّ حبب گئے تم ہدائی میں ہر ممکن راستے پر

ولم یرک حقاً کلّ ہذا النجب اور سزاوار نہیں تھا اتنا پرہیزگرا

پھر شاعر روانی چھوڑ کر درشت گوئی پر آجاتا ہے یہاں تک کہ فرس کے وصف میں چیتاں گوئی تک پہنچ جاتا ہے، اور راویوں کا یہ حال ہے کہ پھر بھی وہ اس شاعری کو علقمہ کی طرف صحیح طور پر منسوب سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ وہ نابغہ کی بہت سی شاعری کو جس کے شروع میں صلابت اور شدت اور آخر میں نرمی اور سہولت پائی جاتی ہے صحیح طور پر اس کی طرف منسوب سمجھتے ہیں۔

تو کیا آپ کے خیال میں یہ طریقہ صحیح ہے کہ وہ شاعری جس میں صلابت اور شدت پائی جائے اسے ہم قبول کر لیں اور اس کی صحت کو مان لیں اور وہ شاعری جس میں نرمی اور سہولت پائی جائے اسے ناقابل قبول قرار دے دیں؟ اس طریقہ کار کو قبول کر لیا جاتا اگر اس معاملے میں ایک بات محل نظر نہ ہوتی جو احتیاط، تردد اور توقف کی طرف بلاتی ہے۔ پس مشکل اور شدت شاعری کو اس بنا پر قبول کر لینا کہ وہ اپنے درشت اور مشکل ہونے کی وجہ سے صحیح جاہلی شاعری ہے۔ اور نرم اور سہل شاعری کو رد کر دینا اس بنا پر کہ وہ اپنی نرمی اور سہولت کی وجہ سے گڑھی ہوئی (الحاقی) ہے، نامناسب بات ہے۔ کیوں کہ الفاظ کا مشکل ہونا اکثر کسی راوی یا عالم کا خود ساختہ عمل ہوتا ہے

جس کے دیے وہ علما اور ادبا کو دھوکا دینا چاہتا ہو۔ خود قدما کا خیال تھا کہ وہ لامیہ قصیدہ جو شذری کی طرف منسوب ہو خلف کا گڑھا ہوا ہو، حال آنکہ اُس کے اندر یہ (ثقیل) شعر بھی موجود ہو

ولی دو نکم اهلون سدل عتلس میرے لیے تمہارے سوا غرود اقارب ہیں،  
ولادظ زهلول وعرفاء حبال بردست تیر سب رفتار بھڑپے اور بڑے  
بالوں والے تھو۔

تو اس کی صلابت اور اس کے الفاظ کے مشکل و ثقیل ہونے کے متعلق آپ کیا کہیں گے؟

خلف کا ایک اور قصیدہ ہو جس کو صاحب الاغانی نے روایت کیا ہو، اُسے آپ پورا پڑھ جائیے، ایک حرف بھی آپ سمجھ نہیں سکتے ہیں۔ اور جب آپ اس کی تشریح میں لغت کی کتابوں کی طرف رجوع کریں گے اور جو کچھ اس کے بارے میں صاحب الاغانی نے خود تفصیل بیان کی ہو اُس سے مدد لیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سب سے زیادہ فحش اور پھوڑا شاعری ہو، اس کے باوجود یہ قصیدہ خلف کا ہو اور اگر آپ چاہیں تو اُسے ایسے شاعر کی طرف منسوب کر سکتے ہیں جو عربوں میں سب سے زیادہ فحش گو اور مشکل الفاظ پر غیر معمولی توجہ دینے والا شاعر ہو۔ نیز عراق کے شعرا خلف کے زمانے میں اور خلف سے پہلے بھی جب بھوکنا اور بدترین بھوکنا چاہتے تھے تو قریب الفہم اور سہل زہن الفاظ سے کام لیتے تھے۔

معاملہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ رُوبہ، عجاج اور ذوالریمہ کی رجز یہ شاعری پڑھیے۔ ایسے رجز یہ قصیدے جو تنو یا تنو سے زیادہ اشعار کے حال ہوں آپ پڑھیں گے تو جب تک لغت کی کتابوں سے مدد نہ لیں گے کچھ بھی

آپ کی سمجھ میں نہ آئے گا۔ باوجود کے رُوبہ، عجاج اور ذوالرمہ اموی عہد کے شاعر تھے۔ اور ان کا عہد اتنا متاخر تھا کہ ان میں سے بعضوں نے عباسی عہد تک پایا تھا۔ اور یونس بن حلیب، رجز، زبان اور مشکل الفاظ رُوبہ ہی سے لیا کرتا تھا۔ ان رجز کہنے والے شاعروں کے رجز میں جو صلاحت اور شدت پائی جاتی ہو ویسی جاہلی شاعری کے ایک قصیدے میں بھی آپ کو نہیں مل سکتی ہو بلکہ ایسی صلاحت اور شدت بھی نہ ملے گی جو ان رجزیہ قصائد کے لگ بھگ ہی ہو

میرے نزدیک بلاشبہ یہ رجز گو شاعر مشکل الفاظ سہ سہ کر ٹھوستے تھے اور بہت سے الفاظ خود گراہ لیا کرتے تھے۔ ان بہت سے اسباب و وجہ کے تحت جن سے کسی دوسری جگہ ہم بحث کریں گے نو کیا آپ کے نزدیک رُوبہ، انبیہ اور ذوالرمہ کی رجزیہ شاعری محض اس وجہ سے جاہلی کہلانے کی مستحق ہو جائے گی کہ اس کے اندر اس قدر مشکل الفاظ پائے جاتے ہیں اور عدا کی چستی اور صلاحت میں وہ حد سے گزری ہوئی ہو؟

ہمیں رُوبہ، عجاج اور خلف وغیرہ کا تذکرہ چھیڑنے کی کیا ضرورت ہو جب کہ جو ذفران ہمارے ہاتھوں میں موجود ہو۔ ہم اُسے پڑھ سکتے اور اس کا غائر نظر سے مطالعہ کر سکتے ہیں۔ ہم کو محسوس ہوتا ہو کہ وہ باوجود عبارت کی سخی اور بندش کی چستی کے سہل، آسان اور جاہلی شاعری کے اعتبار سے بہت کم مشکل الفاظ کا حامل ہو۔ ہم اس کی سورتوں میں سے بڑی سی بڑی سورت کو بغیر لغت کی کتابوں کی طرف غیر معمولی احتیاج کے، زبان کے اعتبار سے سمجھ سکتے ہیں۔ کیا آپ کے خیال میں قرآن کا سہل ہونا، اُس کے الفاظ کا آسان ہونا اور اُس کے مطالب کا قریب الفہم ہونا اُس کے اُس

دور کی طرف یقینی انساب کے بارے میں زرا بھی مجال شک رکھتا ہو جس دور میں وہ بڑھا گیا ہو؟ اور پیغمبر اسلام کی وہ حدیں جو صحیح طور پر ان سے ثابت ہیں، بہت زرا ایسی ہیں جو بغیر کسی محنت اور متقنت کے، زبان کے اعتبار سے پڑھی اور سمجھی جاسکتی ہیں۔

ان حالات میں الفاظ کے مشکل ہونے کو، کسی عبارت کے قدیم اور صحیح ہونے کی دلیل بنانا ٹھیک نہیں ہو، اور نہ الفاظ کے آسان ہونے کو منسوب اور الحاقی کلام ہونے کی دلیل بنالینا چاہیے۔ (و ایسی صورت میں یہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہوگی کہ ایسی شاعری کو جو جاہلین کی طرف منسوب ہو ہم پڑھیں اور بغیر کسی زحمت کے اسے سمجھ لیں، اس کے بعد بھی جاہلیت کی طرف اس کے انساب کی صحت کو ہم ترجیح دیتے ہوں اور اسی طرح ایسی شاعری کو جو جاہلین کی طرف منسوب ہو ہم پڑھیں اور ایک لفظ بھی اس کا سمجھ نہ سکیں پھر بھی اس کے صحیح ہونے کو تسلیم نہ کریں۔

اور اگر اس موضوع کے بارے میں کسی قاعدہ کلیہ، یا قاعدہ کلیہ سے ملنے جلنے کسی اصول کا وضع کرنا ناگزیر ہو تو ہم اس امر کی طرف میلان رکھتے ہیں کہ ایسی شاعری کے مقابلے میں جس کا کہنے والا مشکل الفاظ کے انتخاب میں حد سے بڑھا ہوا ہو، شک اور شبہ کا مقام اختیار کریں۔ اسی طرح جس طرح اس شاعری کے مقابلے میں ہمیں شک اور شبہ کا مقام اختیار کرنا چاہیے جس کا کہنے والا سہل گوئی اور نرم بیانی میں حد سے بڑھ گیا ہو۔ وہ شاعری جس کی صحت پر غور کرنے کے لیے ہم تیار ہیں وہ وہ شاعری ہو جو ایک طرف قرآن اور احادیث صحیحہ سے لفظ کی مضبوطی، اور اسلوب کے استحکام میں، بغیر مشکل الفاظ کی بے جا ٹھونس ٹھانس اور ناماوس الفاظ کی



کثرت کے، مناسبت رکھتی ہو اور دوسری طرف قرآن اور احادیثِ صحیحہ سے سہل المآخذ اور قریب الفہم ہونے کے اعتبار سے، بلا رکاکت اور ابتذال سے قریب ہوئے میل کھاتی ہو۔ پھر بھی ہم یہ نہیں کہتے کہ جب بھی ایسا مضبوط اور سہل کلام ہمیں مل جائے گا ہم اس کی صحت کو قطعی قزردے لیں گے۔ بلکہ ہم نے یہ کہا ہے کہ ہم اس کی صحت پر غور کرنے کے لیے تیار ہوں گے۔ کیونکہ کون قطعیت کے ساتھ بتا سکتا ہو کہ وہ شاعری جس کے الفاظ اور معانی مضبوطی اور استحکام کے ساتھ ساتھ سہل ہوں کسی اسلامی عربی شاعر یا کسی ایسے راوی کی گواہی ہوئی نہیں ہو، جو گڑھنے میں خوب مہارت رکھتا تھا۔

## ج۔ معانی کا بدویانہ انداز

بعض لوگ صحیح یا سن گڑھت ہونے کے اسباب لفظ کے بہ جائے معنی میں تلاش کرنے کا رجحان رکھتے ہیں۔ یہ لوگ اس بارے میں اُسی طریقہ کار سے کام لیتے ہیں جس طریقہ کار سے وہ لوگ کام لیتے تھے جو الفاظ کے شکل ہونے کو صحیح یا گڑھت ہوئی شاعری ہونے کا سبب بتاتے تھے، یعنی یہ کہ شعراے جاہلیت عام طور پر اور شعراے مضر خاص کہ صحرائین کوگ تھے جو صحراؤں کی کھردری اندر جفاکش زندگی بسر کیا کرتے تھے تو جب شاعری اپنے لفظ اور معنی کے اعتبار سے، شاعر کی زندگی کی خاص کر، اور اس سماجی زندگی کی جس میں شاعر اپنے لحاظ زندگی گزارتا ہو عام طور پر، آئینہ دار اور ترجمان ہوا کرتی ہو تو یہ ضروری ہو کہ وہ مطالب و معانی جن کی حرف شعراے جاہلیت جلتے ہیں اپنی صورت اپنے موضوع اور اپنے مقاصد کے، نہ اسے صحرائی

رندگی کے لیے موردوں اور مناسب ہوں ہیں جب ان شعرا کی شاعری میں کوئی ایسی جزبائی جائے جو اس فاعدہ کتبہ کے مخالف ہو تو ہم کو اس کی وجہ تلاش کرنا چاہیے۔ اگر سادہ کی رندگی میں کوئی اسی بات نہیں مل جاتی جو اس مخالف کی جلی وجہ کی تفصیل بیان کر دے تو ٹھیک ہو ورنہ یہ سادہ کی اخلاقی فراریاں گے اس کی مثال یہ ہو کہ جب اب امر اقلیس کی اس سادہ کا مطالعہ کرنے ہیں جو فارغ الہالی اور تمدن رندگی کی روحانی کرتی ہو تو اس میں آپ کو کوئی ایسا نہیں ہونا ہو کیوں کہ امر اقلیس بادشاہ اور بادشاہ کا بیٹا تھا تو مہفل باب ہو اگر اس کے نعت اور تخیل میں سادہ رندگی کی جھلک نظر آتی ہو۔ نیز اس کی مثال میں اور اسل اور عدی بن رید کی سادہ کو ہم نے پتہ کیا تھا، کیوں کہ یہ دونوں سادہ عراق کے تمدن سے قریب کا یا بعید کا تعلق رکھنے تھے اسی لیے ان دونوں کی سادہ میں جو تہری مطالب پائے جاتے ہیں انھیں قبول کیا جاتا ہو۔ لیکن یہ مسلک بھی اس مسلک کے اعتبار سے جو اد پر گزر چکا ہو کچھ زیادہ قریب حق و سواب نہیں کہا جاسکتا ہو۔ اس لیے کہ سب سے پہلے تو ہمیں اس دعوے کے تسلیم کرنے ہی سے انکار ہو کہ تمام اہل عرب بادویہ نشین تھے ہم خوب جانتے ہیں کہ اہل یمن ایک تمدن کے مالک تھے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ حبیلہ مضر کے بھی کچھ شہر تھے جو تمدن سے خالی نہیں تھے اور ان کے باشندے مکہ، مدینہ اور طائف میں آسان اور آرام دہ زندگی سے محروم نہیں کہے جاسکتے۔ ایسی صورت میں اس شعرا کے الفاظ و معانی کے درمیان جو شہروں میں پیدا ہوئے اور پلے بڑھے تھے اور ان شعرا کے الفاظ و معانی کے درمیان جو صحرائیں تھے نمایاں فرق ہونا ضروری ہو، لیکن ہمیں اس قسم کا کوئی فرق نہیں نظر نہیں آتا ہو کئے مدینے کے رہنے والوں کی سادہ اور حجاز و نجد کے رہنے والے صحرائیوں

کی شاعری میں تصور، تخیل، مقاصد اور مطالب میں ایک عام قسم کی موافقت نکلی پائی جاتی ہے۔ یہ تو ایک پہلو ہوا، دوسرے پہلو سے اس طریقہ کار کا غلط ہونا لوں ظاہر ہوتا ہے کہ ہم اس طریقہ کار پر پوری طرح بھروسہ نہیں کر سکتے ہیں اس لیے کہ اسلام کے بعد تمام عرب متمدن تو ہو نہیں گئے تھے بلکہ ان کی اکثریت جاز و نجد اور غیر جاز و نجد میں صحرائشین ہی رہی تھی اور اُسی طرح شاعری کرتی تھی جس طرح زمانہ جاہلیت میں شاعری کرتی تھی اور دوسروں کے نام سے شعر گڑھ دیتی تھی، لو کس طرح آپ طبعی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ مدوی تصور اور مدوی تخیل، شاعری کو جاہلی فرار دہنے کے لیے کافی ہے؟ یہ کیوں نہیں صحیح ہے کہ ایسی شاعری جاہلی نہیں بلکہ اسلامی دہر کی مدوی شاعری ہو جب کہ اس امر کی تحقیق میں الفاظ و معانی کی صحرائی زندگی کے ساتھ موزونیت ہی کو صرف معیار قرار دیا جاتا ہو؟ اس بارے میں بھی ہم وہی بات کہہ سکتے ہیں جو لفظ کے معیار قرار دیے گئے بارے میں ہم نے کہی تھی یعنی کون چیز روکنے والی ہے باہر راویوں اور متمدن شاعروں کو اس امر سے کہ مدوی زندگی پر مکمل طور پر عبور حاصل کر کے وہ صحرائشین شعرا کی الفاظ، معانی اور مقاصد میں کام پائی کے ساتھ تقلید کریں۔ یہ وہ بات ہے جو بی عباس کے عہد میں عملاً پائی جاتی تھی۔ حماد اور خلف صحرائی زبان صحرائی معانی، اور صحرائی مطالب و مقاصد سے، خود صحرائتینوں سے بھی زیادہ واقفیت رکھتے تھے، اور ان کے ایسے راویوں کو صحرائی عربوں کو ان کی غلطیوں پر ٹک دینے میں کوئی تردد نہیں ہوتا تھا، حال ان کہ یہ لوگ انہی صحرائی عربوں کی تقلید کرتے اور اپنے بارے میں ان لوگوں کو دھوکے میں مبتلا کر دیتے تھے۔

ہمارے خیال میں تو بلاشبہ یہ سترہیں عتقیہ شاعری جو دیہاتی عربوں کی

طرف منسوب ہو اس کا بنتی ترجمہ کو ذہن بصرہ اور بغداد میں گڑھا گیا ہو۔  
 ان حالات میں معنی میں کھوٹ پڑنا لفظ میں کھوٹ پڑنے سے کچھ زیادہ  
 مشکل نہیں ہو۔ اور معنی کے بددیوانہ انداز رکھنے کو جاہلی شاعری کی صحت کا معیار  
 قرار دینا اسی طرح صحیح نہیں ہو جس طرح الفاظ کے مشکل ہونے کو جاہلی شاعری  
 کا معیار قرار دینا غلط تھا۔

تاہم ہمیں ایک معیار اور ایک کسوٹی کی بہر حال ضرورت ہے، یہ معیار یا  
 کسوٹی اگر پورے طور پر ٹھیک نہ ہو تب بھی بعض حیثیتوں سے اگر درست ہو اور  
 بعض حیثیتوں سے غلط ہو تو کوئی ہرج نہیں ہو۔ کہوں کہ بہر حال ہمیں ایک  
 معیار اور ایک کسوٹی کی احتیاج ہے۔ اس لیے کہ اُس جاہلی شاعری کو جو قبیلہ  
 مضر کی طرف منسوب کی جاتی ہو محض اس دلیل پر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہو  
 کہ لفظ پر ہم بھروسہ نہیں کر سکتے کیوں کہ اُس میں تقلید کا امکان ہو اور معنی  
 پر بھروسہ کر نہیں سکتے ہیں کیوں کہ اُس میں بھی تقلید کی گنجائش ہو، تو پھر کون  
 معیار اس کے لیے تیار ہوگا؟

## د۔ ایک مرکب معیار

پہلے ہی سے اس امر پر متنبہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تک ہم  
 کسی ایسے علمی معیار تک پہنچنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں جس پر صحیح طو پر  
 ہم اطمینان کا اظہار کر سکتے ہوں تاہم ایسے ایک یا کئی معیاروں تک پہنچنے سے  
 ہم مایوس بھی نہیں ہوئے ہیں جو اگر تعین و اذعان پیدا کرنے کی حد تک مفید  
 نہ بھی ہوں تب بھی گمان غالب تو پیدا کر سکتے ہیں اور کبھی ایسا رائج گمان

پیدا کر سکتے ہیں جو یقین سے قریب تر ہو۔

ہم تو نہ اکیلے لفظ پر اودنہ اکیلے معنی پر اعتماد کرتے ہیں اودنہ اکیلے لفظ و معنی دونوں پر، بلکہ ہم لفظ و معنی پر بھی بھروسہ کرتے ہیں اودنہ دوسری فنی اودنہ تاریخی حقیقتوں پر بھی، اور ان سب چیزوں کو ملا کر اپنے لیے ایک ایسا معیار نکال لیتے ہیں جو اس مضری جاہلی شاعری کے بارے میں ہمیں صحیح راے سے قریب تر کر دیتا ہو۔ یا زیادہ صحیح لفظوں میں یوں کہیے کہ ایسا معیار جو اس مضری جاہلی شاعری کے ایک حصے کے بارے میں ہمیں صحیح راے سے قریب تر کر دیتا ہو۔ یہ بات ایسی ہو جو مزید تفصیل اور زیادہ مثالیں بیان کرنے کے بغیر بھی آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہو۔

فرض کیجیے زہیر کی شاعری کو ہم اپنا موضوع بحث قرار دیتے ہیں اور اس امر کی تحقیق کے لیے کہ یہ شاعری جو اس کی طرف منسوب ہو، غلط ہو یا صحیح، ہم ایک راستہ ڈھونڈنا چاہتے ہیں۔

تو ہم اس کی شاعری کے لیے یہ شرط ضروری قرار دیں گے کہ زہیر کے الفاظ اور ان کے معانی آخری دقیقہ جاہلیت کی بدوی زندگی سے کھیلے طور پر موزونیت رکھتے ہوں۔ اور جو اوپر ہم نے یہ کہا تھا کہ: ہمیں یہ تسلیم نہیں ہو کہ قبیلہ مضر کی زمانہ جاہلیت کی زبان، صحیح علمی برباد پر مدون ہو گئی ہو۔ تو یہاں اس اعتراض کا کوئی محل نہیں نکلتا ہو۔ کیوں کہ اس بارے میں ہماری رائے میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوتی ہو۔ تاہم اس زمانے کی زبان کو ایک گونہ ہم قرآن اور حدیث کے طفیل میں سمجھتے ہیں تو اس صورت میں اس زبان کا ہم تھوڑا بہت تصور کر سکتے ہیں، اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ الفاظ عہد نبوت کے جاہلیین کی زبان سے میل کھاتے ہیں یا نہیں۔ اور یہی حال معنی کا اور ان چیزوں کا ہو جو

معنی سے مرکب ہوئی ہیں، یعنی خیالات، تصورات اور مقاصد وغیرہ۔  
 لوحِ الہام و معانی کی اُس دُور کے ساتھ موزونیت کی ہم تخلیق کر لیں گے  
 جس دُور میں یہ شاعری کی گئی ہو تو ہمارے سامنے ایک بہت پیچیدہ اور انتہائی  
 دُستور سوال باقی رہ جائے گا۔ اور وہ تقلید کرنے اور کھوٹ ملانے کا سوال ہو۔  
 تو اس جگہ ہم کو علاوہ لفظ و معنی کی اُس دُور کے ساتھ موزونیت دیکھنے کے حس  
 دُور میں یہ شاعری کی گئی تھی، ایک دُوسری چیز کی طرف بھی مجبوراً رجوع کرنا پڑے گا  
 یعنی فنی خصوصیتیں۔ یہ فنی خصوصیتیں ابک ہی شاعر مثلاً زہیر میں بھی تلاش کی  
 جاسکتی ہیں اور اسی فنی خصوصیتیں بھی ڈھونڈ نکالی جاسکتی ہیں جو چند شعرا میں  
 مشترک طور پر پائی جاتی ہوں۔ لیکن چوں کہ ہمیں احتیاط میں مبالغے سے کام  
 لینا ہو اس لیے ہم اُن فنی خصوصیتوں پر اکتفا نہیں کریں گے جو کسی ایک شاعر  
 میں پائی جاتی ہوں گی اس لیے کہ ہم کو یہ قطعی اطمینان نہیں ہو کہ یہ خصوصیتیں  
 اسی شاعر کی خصوصیتیں ہیں۔ ہو سکتا ہو کہ اِس میں اُس رادی کا بھی حصہ ہو جس  
 نے یہ استعارہ گڑھے اور اِس شاعر کی طرف منسوب کر دیے ہیں۔ اس کی صرف  
 ایک مثال ہم پیش کرتے ہیں جو صورتِ حال کی کافی وضاحت کر دے گی:-  
 رادیوں کا کہنا ہو کہ امر اقبیس پہلا شخص ہو جس نے تیر رفتار گھوڑوں کی  
 توصیف ”نیل گایوں کے پاؤں کی بڑی“ ہو جانے سے کی ہو۔ اور گھوڑے کو لاغری  
 میں عصا اور جھپٹنے میں عقاب (شکاری پرند) سے تشبیہ دی ہو۔ اب اس کی کون  
 شخص ضمانت لے سکتا ہو کہ وہ پہلا شخص جس نے تیر رفتار گھوڑوں کی توصیف  
 ”نیل گایوں کے پاؤں کی بڑی“ ہو جانے سے کی ہو اور گھوڑے کو لاغری میں  
 عصا اور جھپٹنے میں عقاب سے تشبیہ دی ہو؟ وہ امر اقبیس ہی ہو؟ یہ کیوں نہیں  
 ہو کہ وہ رادی جس نے امر اقبیس کے نام سے یہ استعارہ گڑھے میں دہی وہ پہلا شخص

ہو جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی توصیف، نیل گایوں کے پانوں کی بڑی ہو جانے سے کی ہو اور گھوڑے کو لاغری میں عصا ادا جھٹنے میں عقاب سے تشبیہ دی ہو۔ اور ان بہت سی باتوں کے ساتھ جو امر اقیس کی طرف منسوب ہیں اس کو منسوب کر دیا ہو؟

ایسی صورت میں میں ان فنی خصوصیتوں پر جو صرف ایک ہی شاعر میں بائی جاتی ہیں اور دوسروں میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اس شاعر کی شاعری کی صحت کو قطعی سمجھنے یا اسے قابلِ ترجیح قرار دینے میں کافی نہیں سمجھوں گا، بلکہ ایسی دوسری خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں یہ شاعر اور وہ شعرا جن کے اور اس شاعر کے درمیان کسی بیچ کا کوئی ربط اور تعلق ہو برابر کے شریک ہوں۔

جب ایسی فنی خصوصیتیں تلاش کر لینے میں کامیاب ہو جاؤں گا اور انھیں شعر کے کسی ایک گروہ میں مشترک طور پر پالوں گا تو میں اس پہلو کو ترجیح دے دوں گا کہ اس گروہ کی شاعری کو صحت میں کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہو بشرطے کہ کوئی دلیل اس پر قائم نہ ہو جائے کہ اس گروہ کی شاعری گل کی گل ایک ہی راوی کی گڑھی ہوئی یا ایک ہی راوی کی روایت کی ہوئی ہو۔ ایسی صورت میں تو میں پھر کھٹک جاؤں گا اور اپنے تنک کی طرف لوٹ آؤں گا۔ اس لیے کہ ایسا نہیں ہو کہ مجھے اس طرف سے کوئی کھٹکا ہی نہ ہو کہ یہ مشترک خصوصیتیں اس راوی ہی کی خصوصیتیں ہوں جس نے اس شاعری کو گڑھا ہو اور اس میں ٹھوس ٹھاس سے کام لیا ہو۔ پس جب میرے نزدیک صحیح طہ پر یہ تحقق ہو جائے گا کہ یہ خصوصیتیں شعرا ہی کی خصوصیتیں ہیں نہ کہ راوی کی۔ اور میں اس بنا پر اس شاعری کی صحت کو جو ان شعرا کی طرف منسوب ہو قابلِ ترجیح سمجھوں گا تو پھر میں ان شعرا کی وہ فنی خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں ہر ایک

الگ الگ منفرد ہوگا۔ یہی وہی فنی خصوصیتیں جن کے اوپر شاعری کی فصیح یا تردید کے سلسلے میں ہر دوسہ کرنے سے شروع میں میں اٹھا کر رہا تھا اس مطلب کی میں ایک مثال سے توضیح کرنا ہوں جس سے تمام شبہ دور اور تمام مشکلیں حل ہو جائیں گی :-

جیسا کہ میں نے اوپر کہا ہے کہ میں زہیر کی شاعری کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں نواب میں یہ دیکھتا ہوں کہ رادلوں کا بیان ہے کہ زہیر ادس بن حجر کا رادی تھا اور خطبہ زہیر کا رادی تھا اور زہیر کا بیٹا کعب شاعر تھا جس نے اپنے باپ سے فن شاعری حاصل کیا تھا۔ تو اس طرح میرے سامنے چار شاخ آجاتے ہیں۔ ادس، زہیر، کعب اور خطبہ۔ مجھے معلوم ہے کہ رادلوں کا بیان ہے کہ زہیر شاعری میں کافی صنعت گری سے کام لینا تھا۔ اور اپنا قصیدہ لوگوں میں شائع کرنے سے پہلے کبھی کبھی پڑا پڑا سال (مرید اس پر غور و فکر کرنے کے لیے) خرچ کر دیتا تھا۔ اور خطبہ کے مقلد رادلوں کا یہ بیان ہے کہ وہ شاعری کے زخرف غلاموں میں سے تھا یعنی شعر کہنا تو اس کی تیلہ میں بڑی بڑی مصیبتیں جھیلتا تھا۔ کعب اور خطبہ میں سے ہر ایک کا شاعری کی صنعت گری اور پختگی میں محنت و مشقت برداشت کرنے کے سلسلے میں نام لیا جانا ہے۔ تو اگر یہ سب باتیں صحیح ہیں تو پھر گویا ہمارا سامنا شاعری کے ایک متعین اسکول سے ہوتا ہے جس کا اولین استاد ادس بن حجر ہے دوسرا زہیر اور تیسرا خطبہ ہے جس سے نائد اسلام میں حمیل نے اور حمیل سے کبیر نے یہ فن حاصل کیا تھا۔ تو سب سے پہلے میں ان خصوصیتوں کی طرف سے نوٹ ہٹاؤں گا جن سے ان شعرا کی انفرادیت اور شخصیت کی تشکیل عمل میں آئی ہے اور وہ خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں ان سب شعرا کے درمیان مشابہت کا امکان نظر آتا



ہو۔ تو اگر کچھ ایسے فنی پہلوؤں کی جستجو میں میں کامیاب ہو گیا جن میں یہ سب  
 سحرِ باوجود اپنی انفرادیت کے اور اہی شخصیتوں کے الگ الگ ہونے کے شریک  
 ہیں تو قابلِ ترحیح دیاس یہ ہو کہ میں جاہلی شاعری کے اسکولوں میں سے ایک اسکول  
 اور ان فنی قاعدوں کی جستجو میں کامیاب ہو گیا ہوں جن پر اس اسکول کا دارو  
 مدار ہو۔ اور جب میرے نزدیک یہ بات پابہ ثبوت کو نہیں پہنچ پائے گی کہ ایک ہی  
 راوی نے ان چاروں شاعروں کی طرف استعارِ مسوب کر دے ہیں، یا ان کے  
 اشعار روایت کیے ہیں تو قابلِ ترحیح امر یہی ہو گا کہ ان کی شاعری صحیح اور وفاقی ہو۔  
 اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ اس تحقیق و مدق کے بعد اس شاعری کی صحت  
 کی طرف سے بغیر مزید بحث کے یا بغیر کسی تک اور تہیہ کے میں مطمئن ہو جاؤں گا۔  
 بلکہ اس کا مطلب یہ ہو کہ میں اس کی صحت کو اپنی جگہ پر فرض کر لیتا ہوں اور قابلِ  
 ترحیح قرار دے لیتا ہوں۔ اُس کے بعد میں اُس کے تجزیے اور تخیل کی اور  
 اُس مسوب کلام کے اندر سے صحیح اور اصلی کلام کال لینے کی کوشش کر دوں گا  
 جس کو ناویوں اور غیر ناویوں نے ان اسباب کے ماتحت جن کی تفصیل تیسرے  
 باب میں گزر چکی ہو اضافہ کیا ہو۔

آپ نے اندازہ کیا ہو گا کہ اس معیار کے دریغ جس کو میں نے لفظ 'معنی'  
 اور 'شعر' فنی خصوصیتوں سے بلا جلا کر تیار کیا ہو۔ جاہلی شاعری کے معاملے میں  
 کسی نہ کسی حد تک حق و صواب تک پہنچ سکتا ہوں۔

اس بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہو کہ ہر دست ہمارے لیے جاہلی شاعری کی  
 بحث اور تحقیق، ان شعر کی انفرادیت کی بنیاد پر کرنا مناسب نہیں ہو جن کی  
 طرف یہ شاعری منسوب کی جاتی ہو بلکہ شاعری کے ان اسکولوں کی بنیاد پر کرنا  
 چاہیے جن میں ان شعر کی نشو و نما عمل میں آئی ہو۔ آپ اس جیلے پر نہیں گئے۔

لیکن میں یہ نور طریقے پر یہ کہوں گا کہ یہ ہنسی کی بات نہیں ہو کیوں کہ حقیقت ہو کہ قبیلہ مضر میں جاہلی شاعری کے متعدد اسکول تھے۔ جہاں تک میر تقی میر تھے تو ان میں سے ایک اسکول کی جست جو میں کامیاب ہو گیا ہوں اور میں اس اسکول کی بعض فنی خصوصیتوں کی تفصیل بھی، جیسا یہ ظاہر میں محسوس کرتا ہوں بیان کر سکتا ہوں۔ یہ وہی اسکول ہو جس کا ابھی ابھی میں نے ذکر کیا ہو۔ رہ گیا آپ کا سوال تو آپ کا فرض یہ ہو کہ اسی انداز پر آپ اس بحث میں آگے بڑھتے چلے جائیے تو آپ اسی طرح کا ایک اسکول دینے میں تلاش کر لیں گے۔ وہ اسکول ہوگا جو قیس بن الاسلت، قیس بن الحطیم، حسان بن ثابت، کعب بن مالک، عبداللہ بن رواحہ، عبدالرحمن بن حسان اور سعید بن عبدالرحمن بن حسان اور اسلام کے بعد والے انصاری شعراء مدینہ سے مرکب ہوگا۔ اور کئے میں بھی شاعری کا ایک اسکول آپ تلاش کر سکتے ہیں یہ ان شعراء سے مرکب ہوگا جن کی زمانہ جاہلیت میں تو کوئی حیثیت نہیں لیکن قریش کی پیغمبر اسلام کے ساتھ لڑائی ٹھن جانے کے دوران میں یہ لوگ نمایاں ہو گئے تھے اور ان کی شخصیتیں مستحکم ہو گئی تھیں۔ یہاں تک کہ انہوں نے کئے میں ایک خاص ڈسنگ قریشی شاعری کا ایجاد کر دیا تھا جس کی بعد اسلام عمرو بن ابی ربیعہ اور العرجی وغیرہ نے ترجائی کی تھی۔ اور دوسرے شاعری کے اسکول جو فہرہوں میں نہیں عہدوں میں قائم تھے آپ ڈھونڈ کر نکال سکتے ہیں جیسے شماخ بن ضرار کا اسکول جو بظاہر رہبر کے اسکول سے رقابت رکھتا تھا۔

اسی طریقے سے آگے بڑھتے چلے جائیے۔ قبیلہ مضر کے شعراء جاہلیت کو گروہ درگروہ لیجیے، ایک ایک کر کے نہیں۔ یہاں تک کہ جب ہر جماعت کی خصوصیتیں آپ تحقیق کر لیں تب انفرادی خصوصیات اور امتیازات کو

تلاش کیجیے۔

بہر حال میں اس معیار سے جسے میں نے اسے عاصرتے مرتب کیا ہے جن میں کوئی یاہمی اتحاد اور اتصال نہیں پایا جاتا ہو، مطمئن ہوں کہ یہ ایسے نتائج تک پہنچا دے گا جو کسی حد تک مفید ضرور ہوں گے۔ اب میں ہی ابتدا کر کے آپ کے سامنے اس اسکول کو پیش کرتا ہوں جس کی خصوصیتوں کی جستجو میں، میں کام یاب ہو چکا ہوں اور اس جستجو کو اس کی آخری منزل تک پہنچانے کا کام آپ کے اور آپ کے علاوہ دوسرے جستجو کرنے والوں پر چھوڑتا ہوں۔

## ۴۔ اؤس بن حجر، زہیر، حطیثہ، کعب بن زہیر، نالبغہ

### ۱۔ اؤس بن حجر

شاید یہ بات عجیب معلوم ہو کہ ہم ان سب شعرا کو ایک فصل میں جمع کر رہے ہیں۔ اور اؤس بن حجر سے ان کے ذکر کی ابتدا کر رہے ہیں۔ لیکن ابھی آپ کو ہم بتا چکے ہیں کہ ہماری رائے میں ان سب شعرا کی اصل ایک ہی ہو اور اؤس ان سب کا استاد ہو۔ یہ بات ہم نے اپنی طرف سے نہیں نکالی ہو، بلکہ قدما نے بھی اس خیال کے ایک جز کو صریح طور پر بیان کیا ہو اور دوسرے جز کی طرف تلمیحی انداز میں اشارے کیے ہیں۔ وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ اؤس زہیر کا استاد تھا۔ یا زیادہ نکتہ رس الفاظ میں یوں سمجھیے کہ زہیر اؤس کا راوی تھا۔ قدما ان دونوں شاعروں کے درمیان صرف اسی ایک رشتے

کے بیان پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کا یہ بھی خیال ہو کہ اؤس نے زہیر کی ماں سے ستادی کر لی تھی۔ تو اس طرح زہیر اؤس کا ربیب (پروردہ) تھا۔ علمائے بصرہ و کوفہ و بغداد ابو عمرو بن علقا کی زبانی ایک روایت بیان کرتے ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ اؤس قبیلہ مضر کا تنہا شاعر تھا۔ مگر جب نابغہ اور زہیر آئے تو انھوں نے اُس کی ہمہ گیر شہرت کو خاموش کر دیا اور اس کے بعد وہ صرف قبیلہ یتیم کا واحد جاہلی شاعر ہو گیا۔ اور یہ روایت گویا ایک دیرینہ سنت بن کر برابر بنی یتیم میں مقبول رہی۔ کیوں کہ علمائے بصرہ میں سے ایک عالم کی روایت یہ ہو کہ اُس نے قبیلہ یتیم کے تنیوخ شاعر کی زبانت کی مگر ان میں سے کوئی بھی اؤس کے ٹکڑے کا ستار نہیں تھا۔ اور اُصعی کا بیان ہو کہ اؤس نبیاء مضر کا شاعر تھا مگر نابغہ نے اس کی شہرت کو دبا دیا تو وہ قبیلہ یتیم کا شاعر ہو کر رہ گیا۔ اور ابو عبیدہ اؤس کو تیسرے طبقے (دوبے) کے شعرا میں شمار کرتا تھا نیز یہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ ابن سلام اُس کو کعب اور حطیثہ کے ساتھ دوسرے طبقے کے شعرا میں شمار کرتا تھا۔ لیکن ابن سلام کی جو کتاب ہمارے ہاتھوں میں ہو اُس میں سے اس کا ذکر ساقط ہو گیا ہو اور اسی کے ساتھ اس طبقے کے چوتھے شاعر کا ذکر بھی ساقط ہو گیا۔

یہ تمام باتیں اور خبریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بصرہ، کوفہ اور بغداد کے علمائے متقدمین اؤس کی قدر و قیمت اور اُس کی شاعرانہ عظمت اؤس کو قیامت کو جانتے تھے۔ اور مضر کے کسی اور شاعر کو اُس پر افضلیت نہیں دیتے تھے سوائے اُس کے ان دو شاگردوں نابغہ اور زہیر کے۔ کیوں کہ ان دونوں شاگردوں کا معاملہ زیادہ اہم اور زیادہ مشہور ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے استاد سے زیادہ لوگوں میں مناروف ہو گئے تھے۔ مگر راویوں کو

اؤس کے بارے میں مذکورہ بالا امور کے آگے کچھ نہیں معلوم ہو۔ ان لوگوں میں اُس کے نسب کے بارے میں اختلاف ہو۔ صرف اس کے مصری اور حمیری ہونے کی حد تک سب کو اتفاق ہو۔ اور ان میں اس پر بھی اتفاق ہو کہ اُس نے سی اسد کے ایک شخص کی جس کا نام فضالہ ہو مدح کی تھی، اور اسی کے دامنِ دولت سے وابستہ ہو گیا تھا نیز اُس کے مرنے پر اُس نے ایک دوسرے فصیدے کے ذریعے اس کا مرثیہ کہا تھا۔ راولوں کا بیان ہو کہ: اؤس کی فضالہ سے وابستگی کی اصل یہ ہو کہ ایک دفعہ اؤس اپنے ایک سفر میں اوٹنی پر سے گر پڑا اور اس کی ٹانگ ٹوٹ گئی، وہ رات بھر اسی جگہ جہاں گرنا تھا بڑا رہا۔ وہ مقام بنی اسد کا علاقہ تھا۔ جب صبح ہوئی اور قبیلے کی لڑکیاں بھل چھنے آئیں، ان کی نظریں اؤس پر جا پڑیں۔ وہ سب سہم گئیں۔ اؤس نے سب سے جھوٹی لڑکی کو بلایا اور اس کا نام بوجھا۔ اس نے کہا، حلیمہ بہت فضالہ۔ اؤس نے ایک پتھر اٹھا کر اُس لڑکی کو دیا اور کہا کہ ایسے باپ کے پاس جا کر یہ کہو کہ: ”اس کا حجر یعنی پتھر کا، بیٹا آپ کو سلام کہتا ہو۔“ لڑکی نے جب اپنے باپ کو یہ پیغام سنایا تو اُس نے کہا:-

”بیٹی! تو یا تو زندگی بھر کی نیک نامی لائی ہو یا ہمینہ کی رسوائی“

پھر وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ روانہ ہو کر اؤس کے پاس خیمہ زن ہو گیا۔ اور جب تک اؤس نے وہاں سے خود کوچ نہیں کیا، فضالہ ایک منٹ کے لیے اُس سے الگ نہیں ہوا۔ اس قصبے میں دو ٹھونس ٹھانوس اور عجیب پسندی کا اہتمام پایا جاتا ہو وہ بالکل ظاہر اور نمایاں ہو۔ لیکن اس کے باوجود یہی محل کائنات ہو جو اؤس کے حالات کے سلسلے میں ابو الفرج نے روایت کی ہو۔ تو یہی صورت میں ہیں خاموشی کے ساتھ یہ جان لینا چاہیے کہ اؤس کی

زندگی پردہ راز میں ہو۔ اور اس فقے کے علاوہ اس کے بارے میں مزید معلومات حاصل کر لے کی طرف سے مایوس ہونا چاہیے۔ تاہم اس کے مختصر دیوان کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے بعض فائدوں سے خالی نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کے کلام میں بعض اور مام ہمیں بل جاتے ہیں جن کی اُس نے مدح کی ہو اور بعض دوسرے مام بھی جن کی اُس نے سچو کہی ہو۔ تو اس مدح اور سچو سے، اور اپنی ذات اور اپنی قوم پر اُس کے بار بار فخر کرنے سے ہم اُس کی زندگی کے بعض پہلو روشن کر سکتے ہیں لیکن ہمیں تیزی کے ساتھ اس تفصیل کے مقام پر پہنچ کر توقف اور انتظار سے کام لینے کی ضرورت ہے۔

تو ہم اُس کی زندگی کو چھوڑ کر اُس کے کلام پر آئے جاتے ہیں۔ اور ہم مجبور ہیں کہ بہت سخت اختصار کے ساتھ اس کے کلام سے بحث کریں کیوں کہ یہ باب اُس کے دیوان کی تفصیلی تحقیق کو گنجائش نہیں رکھتا ہے۔ نیز ہمیں اندیشہ ہے کہ اگر اس قسم کی تفصیلی تحقیق کے ہم درپڑ ہوئے تو بارِ خاطر ہو کر لوگوں کو اپنے سے آزدہ بنا دیں گے یہ اس لیے کہ اُس کی شاعری لفظی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے صحرائی زندگی کی ایک سچی اور ٹھوس ترجمانی کرتی ہو۔ اس کے کلام کے تمام مطالب خالص بدویانہ انداز کے ہیں۔ اُس کے الفاظ مضبوط اور مستحکم ہیں اور اکثر جگہ اُس میں مشکل الفاظ کی بہتات ہو جاتی ہے۔ اُس کے قصائد میں سے کوئی قصیدہ آپ پڑھیے آپ ہنوم کا سرِ غ ہی نہیں پائیں گے۔ مگر اندرونِ پردہ ہائے بسیار، یا تو الفاظ کے شکل ہونے کی وجہ سے یا ان مطالب کے اُن تختیلات اور تصورات سے دُور ہو جانے کی وجہ سے جن سے ان کی ترکیب عمل میں آئی ہو۔ بلاشبہ نابغہ اور زمیر کی طرف جو کلام منسوب ہے وہ فی الجملہ لفظی اعتبار سے آسان اور قریب المآخذ ہے۔ اور

اؤس کی موجودہ شاعری کے اعتبار سے قریب الفہم بھی ہو۔ ہم ابھی آپ کے سامنے جو نمونے پیش کریں گے اس سے یہ بات بابہ ثبوت کو پہنچ جائے گی۔ غالب گمان یہ ہو کہ اُستاد اور اُس کے دونوں شاگردوں کے درمیان اس فرق کا سرچشمہ نابغہ اور زہیر کا ہے اعتبار اؤس کے ایک حد تک مناظر ہونا ہی کیوں کہ یہ ظاہرات ہی کہ مضری شاعری کی زبان چھٹی صدی مسیحی کے نصف آخر میں بڑی تیزی سے بدل رہی تھی اور ایک نہ ایک حد تک تمدن کا پرتو اس پر پڑنا شروع ہو گیا تھا۔ اور ایک بڑی حد تک مشکل پسندی اور صحرائی حکم بندوں سے وہ آزاد ہو رہی تھی۔ اور یہ بھی ظاہرات ہو کہ نابغہ اور زہیر ان لوگوں میں تھے جنہوں نے اس تبدیلی میں ذاتی امداد دی اور زبان کو اُس کی آخری منزل تک پہنچانے میں، اس کی رفتار کو اپنی کوششوں سے تیز کیا تھا، یہاں تک کہ فزان آبا تو بہ اذبی زبان ایک جادو دانی سلچے میں ڈھل گئی۔ پھر ایک اور بھی سرچشمہ ہو دونوں شاگردوں اور اُن کے اُستاد کے درمیان اس فرق کا اور وہ یہ ہو کہ نابغہ اور زہیر کی شاعری میں اضافہ اور الحاق اتنی کثرت سے ہوا ہو کہ اس کا کوئی مقابلہ اؤس کی شاعری میں الحاق سے نہیں کیا جاسکتا ہو۔ ہاں، خود اؤس کی شاعری بھی الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے خالی نہیں ہو۔ جس کا آیندہ آپ کو اندازہ ہوگا۔ اؤس کی شاعری کا وہ مقام جہاں ہمارا ٹھینا اہمیت رکھتا ہو۔ اس لیے کہ وہ ایک ایسا خاصہ ہو جو اُس کے اور اُس کے دونوں شاگردوں کے درمیان مشترک ہو۔ سب سے پہلے وصف (حالات بیان کرنے) کے بارے میں اس کا شاعرانہ مسلک ہو۔ کیوں کہ اسی مسلک کی صحیح صحیح تشخیص، ایک طرف ہمیں رہبر اؤس کے شاگردوں کا کلام سمجھنے میں مددگار ہوگی اور دوسری طرف خود اس مسلک کی تبدیلی اور اس قدر مختصر عرصے میں اس کی ترقی کے مطالعے

میں مفید ثابت ہوگی۔ اور تیسری طرف عباسی عہد کے بعض شاعرانہ مسلکوں کے بارے میں ہمیں ایسی رائے بدلنے میں معین و مددگار ہوگی۔

یہ اس لیے کہ اؤس ایک حسی اور مادی شاعر ہو اگر یہ تعبیر صحیح ہو گویا وہ اپنے محسوسات کی پنا پر شاعری کرتا ہو اور گویا وہ اپنے کافوں اپنی آنکھوں اور اپنے ہاتھوں کے ذریعے تلموعی کرتا ہو۔ یا یوں کہو کہ گویا ملکہ تخیل اُسے اس طرح نہیں ودیعت کیا گیا تھا جس طرح دوسروں میں احساسات سے الگ ودیعت کیا گیا ہو۔ بلکہ وہ خود اُس کے حواس میں ودیعت کیا گیا ہو۔ اگر علی نکتہ رسی کے بغیر چارہ ہمیں ہو تو یوں کہو کہ اؤس کے نزدیک ملکہ تخیل اُس کے مادی احساس سے بہت بُری طرح وابستہ تھا اور اُس جس سے الگ اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ یہاں تک کہ وہ کوئی کام کیلے نہیں کر سکتا تھا۔ حواس کے ذریعے حو صورتیں اُس کی طرف منتقل ہوتی تھیں اُن کو وہ مجرّد کر کے اور اُن کی تنقیح اور تصفیے کے بعد انھیں دوبارہ مرکب نہیں کر سکتا تھا بلکہ اس تالیف اور ترکیب میں حواس ہی کو وسیلہ بنانا تھا۔ اسی بنا پر اؤس کی شاعری میں وصف (حالات کا بیان) جیسا کہ اوپر ہم نے بیان کیا ہو، حسی اور مادی ہوتا تھا۔ اور کسی اور چیز سے مشابہ ہونے کے یہ جانے تصور پرکشی سے زیادہ مشابہت رکھتا تھا مظاہرِ فطرت کی بالکل سچی یا تقریباً سچی کہانی ہونا تھا۔

آپ ان تمام باتوں سے یہ دھوکا نہ کھائیں کہ ہمارے درست کے حواس آلات تصویر کشی تھے جو فطرت کو محسوس کرتے تھے اور اس کو دہرا دیتے اور تصویر کھینچ دیتے تھے جیسا کہ فوٹو گرافی کا کام ہو یا جیسے گرامو فون کا طریقہ ہو بلکہ بات یہ ہو کہ اؤس بہت طاقت ور جس کا مالک اور تخیل کو حواس کے



ساتھ شدید طور پر وابستہ رکھنے والا اور اپنی ستری تصویروں میں حواس پر بہت زیادہ اعتماد کرنے والا شاعر تھا۔ لیکن وہ دیہاں ایک اور خصوصی امتیاز اس کا اور اس کے شاگردوں کا نمایاں ہوتا ہے، ان تصویروں کو ترکیب دیتا تھا اور اس ترکیب میں محنت کرتا اور مستنقت و تکلیف برداشت کرنا تھا تو ان حالات میں وہ دو خصوصیتوں کی وجہ سے ممتاز نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس کا خیال مادی اور ہڑی طرح محسوسات سے متاثر تھا اور دوسرے وہ ایک فن کار تھا جو شاعری کو اس قسم کا ہنر اور فن سمجھنا تھا جو سیکھا جاتا اور محنت سے حاصل کیا جاتا ہے، اور جس کا پیش کرنے والا اُسے تیار کر کے پیش کرتا ہے اور اس میں کافی غور و فکر سے کام لیتا ہے۔ اور اس کے تیار کرنے اور اس پر غور و فکر کرنے میں کافی وقت صرف کرتا ہے۔

اس طرح اڈس سے شاعری یوں نہیں ظاہر ہوتی جیسی بھڑپڑ چٹھے سے پانی اُبلتا ہے اور جس طرح کہ ہم صحرائیوں سے شاعری کے صدور کو فرض کر لینے کے عادی ہو گئے ہیں بلکہ اڈس اپنی شاعری میں محنت کرتا اور کافی عرق ریزی کے بعد اُسے بیت کرتا تھا۔

تو آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ یہ دونوں خصوصیتیں جن کے ذریعے ہمارا شاعر ممتاز نظر آتا ہے باہم واضح طور پر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک خصوصیت فطری ہے جس میں شروع شروع شاعر کے ارادے اور اہتمام کو ذرا بھی دخل نہیں ہوتا بلکہ اسی فطرت پر وہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ صلاحیت اُس کے ساتھ ساتھ پردوان چڑھتی چلی جاتی ہے، یعنی اس کے تخیل اور اُس کے محسوسات میں اتنا زبردست اتصال۔ اور یہی اتصال ہے جس نے اُسے بغیر اپنے دل کی گہرائیوں میں اترے اور ایسے مخصوص مزاج کی طرف رجوع کیے

محسوس مظاہرِ فطرت کی فنی حویوں کو سمجھنے کی صلاحیت بخت دی ہو۔ اس فطری خصوصیت کو اؤس نے خود ایجاد نہیں کیا تھا بلکہ اسے اُس نے پروان چڑھایا۔ مسلسل اس کی طرف توجہ رکھتی اور ببادہ سے زیادہ اس پر اعتماد روا رکھا۔ آگے چل کر اس کا نتیجہ آپ ملاحظہ فرمائیں گے جب اُس فرق کو آپ دیکھیں گے جو اُس کے اور اُس کے تاگردوں کے درمیان پایا جانا ہو۔

دوسری خصوصیت اکتسابی اور پیدا کردہ ہو، جس پر شاعر نے مسلسل توجہ دی اور مستقل اُسے اپنا سطحِ نظر بنائے رکھا۔ نیز اُسے اپنی سوانحِ صناعی کا ایک بنیادی اصول قرار دے لیا تھا۔ یعنی طبیعت کی روک تھام کرنا، اور شاعری کرنے میں بے لگام نہ ہوجانا اور اپنے کو اپنی رفتارِ مزاج کے ہانچوں، جو بے مکان چلتی ہو، جھوٹ دینا، کہ شعر اس طرح اُس سے اُبلنے لگیں جس طرح چشے سے پانی اُبلتا ہو۔ اس روک تھام نے ہمارے سانس کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ وہ اپنی شاعری میں محنت اور اہتمام سے کام لے۔ یہی وہ خصوصیت ہو جو آپ کو دبیر، کعب اور حطیہ میں بھی نمایاں نظر آئے گی۔ اور یہی وہ خصوصیت ہو جس کو راویوں نے بھی ان شعرا میں محسوس کر لیا ہو جیسا کہ آپ خود اندازہ کر لیں گے اور ان راویوں نے ان شعرا کی یہی تعریف کی ہو کہ ان کے شعر کہنے میں سوچ بچار اور غور و فکر کی صفت پائی جاتی ہو۔

اور انھی دونوں خصوصیتوں کی وجہ سے جو ہم اؤس کے یہاں دیکھ رہے ہیں ان تمام شعرا کے یہاں ایک خالص بیانی فن نکل آیا ہو۔ اور ان شعرا میں تشبیہ، مجاز اور استعارے کی کثرت ہو گئی اور اس سلسلے میں نئے نئے پہلو پیدا کرنے کی ہمت ہو گئی۔

اور اگر یہ مذکورہ باتیں صحیح ہیں اور ہم حقیقی طور پر یہ جانتے ہیں کہ وہ لوگ

جنہوں نے پہل کی اور اپنی شاعری میں تشبیہ، استعارے اور مجاز سے خوب کام لیا اور اس میں طرح طرح کی موٹگافیاں کیں۔ دراصل یہی جاہلی شعرا اور وہ بھی خاص کر اؤس اور زہر ہیں تو ہمیں یہ بھی معلوم ہو کہ اس خالص بیانی فن کو اپنانا، اس کی طرف بار بار لوٹہ دینا اور اُس کے برتنے میں غیر معمولی دل چسپی کا اظہار کرنا، عہدِ عباسی کی سنی ادبی زندگی کے مظاہر میں سے نہیں ہے، جیسا کہ اب تک ہم سمجھا کرتے تھے اور نہ مسلم س الولید وہ شخص ہے جس نے یہ فن ایجاد کیا یا پردان چڑھایا ہے جیسا کہ ہمارا خیال تھا۔

اور شاعری کا یہ بیانی اسکول، یہ اسکول جو فن برائے فن پر زور دیتا ہے، عہدِ عباسی کی پیداوار یا اُس عہد کا پردان چڑھایا اور طاقت پایا ہوا نہیں ہے بلکہ وہ اس سے بہت زیادہ قدیم اور عربی شاعری کی تاریخ میں بہت دُور تک اتر رکھنے والا ہے۔ یہ دُور جاہلیت میں پیدا ہوا تھا۔ اؤس اس کا موجد تھا۔ زہر و حطینہ نے اس کو پردان چڑھایا اور اموی عہد میں اس کے بہت سے ترجمان تھے، ان میں سے ایک جمیل بھی تھا۔ نبر اس صنف کا رولج عباسی عہد تک سلسلے وار بڑھتا گیا تو مسلم نے اُسے ہاتھوں ہاتھ لے لیا اُس کے بعد ابو تمام نے اور ابن المعتز نے اور پھر متنبی نے۔

اس جگہ آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ جاہلی شاعری کے اس اسکول کی تحقیق کا کس قدر اثر اور وزن ہو سکتا ہے نہ صرف ان شعرا کی کُل یا بعض شاعری کی صحت ثابت کرنے کے لیے بلکہ ایک دوسری چیز کے ثابت کرنے میں بھی جو ادبیات کی تاریخ میں اُس سے کہیں زیادہ دُور س اتر رکھتی ہے۔ یعنی اس بیانی اسکول کی نشوونما جس نے شاعری کو ایک فن کی حیثیت دی ہے اور جس نے شاعری کی صورت اور ہیئت پر اس قدر رد دیا ہے کہ کسی طرح موضوع

اور مقصد کے حسن پر زور دینے سے کم نہیں، ہر۔

مگر اس وقت تک ہم نے سوائے اپنے دعوے کی تفصیل بیان کرنے کے جس پر کوئی دلیل قائم نہیں تھی، اس سلسلے میں اور کوئی اضافہ نہیں کیا ہو۔ اب ہم محسوس کرتے ہیں کہ وہ وقت آگیا ہو کہ ہم اس دعوے کو اؤس کی شاعری کی واضح مثالوں سے ثابت کر دکھائیں۔ اور جب ہم اس منزل سے کام لیا جائے گا ساتھ گزر جائیں گے تو پھر ان دونوں خصوصیتوں کو اؤس کے تلامذہ کی شاعری میں تلاش کریں گے۔

اؤس کی شاعری کے سلسلے میں سب سے پہلا قصیدہ جو ان دونوں خصوصیتوں کے اثبات میں ہم آپ کے سامنے پیش کر رہے ہیں وہ اس کا حانیہ قصیدہ ہو جسے قدامانے بے حد پسند کیا ہو اور یہ خیال ظاہر کیا ہو کہ پورے زمانہ جاہلیت کے دوران میں بادش کے حالات بیان کرنے میں جو شاعری کی گئی ہو اؤس میں یہ سب سے بہتر قصیدہ ہو۔

اس قصیدے کے کہنے والے کے بارے میں قدامانے کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہو۔ اہل کوفہ اسے عبید بن الاربع کا قصیدہ کہہ کر روایت کرتے تھے۔ مختارات ابن اشجری میں آپ اسے عبید ہی کی طرف منسوب پائیں گے۔ بغداد اور بصرے کے رہنے والے اسے اؤس کی طرف منسوب کرتے تھے جیسا کہ مبرد کی کتاب الکامل میں، کتاب الاغانی میں اور ابن قتیبہ کی 'طبقات اشعرا' میں دیکھ کر آپ کو پتا چلا ہوگا اور کھلی ہوئی بات یہ ہو کہ یہ قصیدہ دو قصیدوں سے مرکب ہو گیا ہو ان میں سے ایک بلاشک و شبہ اؤس کا ہو۔ اس لیے کہ اس قصیدے اور ان دوسرے قصیدوں کے درمیان جو کو فیول اور بصریہ کے متفقہ فیصلے کی بنا پر اؤس ہی کے قصیدے ہیں، انتہائی مشابہت پائی

پائی جاتی ہے۔ اور دوسرا قصیدہ کسی دوسرے شاعر کا ہو۔ کوئیوں کا گمان تھا کہ وہ دوسرا شاعر عبید ہے۔ تو صورتِ حال اُن کے لیے گڈ منڈ ہو گئی اور انھوں نے اُس کے قصیدے اور دوسرے قصیدے کے بعض اجزا کو ایک ساتھ خلط ملط کر دیا۔

یہ واقعہ ہو کہ ہم اُس کے دیوان میں اس قصیدے کو دیکھتے ہیں کہ شاعر نے تین بار اس میں مطلع کہا ہے۔ ایک دفعہ شروع میں مطلع کہتا ہے  
 ودع لم یس وداع الصامم اللامحی    حبس کرلس کو اس حبس کی طرح سے حقیقہ تعقیق  
 اذ فکنت فی مساد بعد اسلاسی    کرے سلاہر اور اظہارِ ملامت کر لے والا اس لیے  
 کہ اس نے دہنگی کے بعد ٹری حوالی پیدا کی ہے۔

پھر توڑی دُور کے بعد مطلع کہتا ہے  
 ہیبت تلوم ولست ساعہ اللامحی    اُٹھی وہ ملامت کرنی ہوئی اور یہ کوئی ملامت  
 هذ انتطرب هذ اللوم اصہ ساحی    کرے کا وقت نہ تھا اُس نے ملامت کر لے میں  
 صبح کا انتظار تو کیا ہوا۔

پھر یہ ہی دُور چل کر کہتا ہے  
 انی اسرفت ولصماد فی معی صاَح    میں جاگتا رہا اور ای رقیق تو میرے ساتھ نہ جاگا  
 لمسکف بعید النوم لواح    اس مصیبت زدہ کے لیے جس کی نیند اُڑ گئی ہو  
 اور یہ لائنز و نائواں ہو۔

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ باشندگانِ بصرہ اس قصیدے کے پہلے حصے کو اُس کی شاعری سمجھ کر رعایت کرتے تھے اور اُسے تیسرے حصے کے ساتھ ملا دیتے تھے، اس کا ثبوت میرد کا ”عروب“ کی تفسیر میں ذیل کے شعر سے شہادت لانا ہے اور اُس نے اس شعر کو اُس کی طرف منسوب کیا ہے۔

وقد لھوت مثل الرعم النسۃ میں اکثر کھیل کھیل رہیں ایسی حسیہ کے ساتھ جوڑ  
نصبی الحلیم، عروپ، عبر مکلا ح سفید رنگت والے ہرن کے ہو، جو بڑے بدبار آدو  
کو بھی فریفتہ کر لے۔ عربی نسل والی عروس کے چہرے  
کی رنگت میں کوئی داغ دھتہ نہیں ہو۔

لیکن کہنے والے گویا اس قصیدے کے پہلے حصے سے ناواقف تھے وہ قصیدہ  
کی ابتدا دوسرے حصے سے کرتے تھے

ھیت تلوم ولیست ساعۃ اللامحی اٹھی وہ ملامت کرتی ہوئی، یہ کوئی ملامت کر لے کا  
ھلا انتظرت بھلا اللوم اصباحی وقت نہ تھا اُس نے ملامت کر لے میں صبح کا انتظار  
نہ کیا ہوتا

اور اسی طرح غمخوارات التجری میں بھی آپ اس قصیدے کی ابتدا دیکھیں گے۔ ہمارا  
غالب گمان یہ ہے کہ یہ دوسرا حصہ آؤس کی شاعری کا جو نہیں ہے، کیوں کہ اس  
میں کچھ رنج و فکر کے آثار پائے جاتے ہیں جو ہمیں آؤس کے یہاں اور کہیں  
ملتے ہی نہیں ہیں۔ ان اشعار کو ملاحظہ فرمائیے

ھیت تلوم ولیست ساعۃ اللامحی اٹھی وہ ملامت کرتی ہوئی، ادب کوئی ملامت  
ھلا انتظرت بھلا اللوم اصباحی کر لے کا وقت نہ تھا۔ اُس نے ملامت کر لے میں  
صبح کا انتظار نہ کیا ہوتا۔

قاتلہ اللہ تلحاں وقد علمت ان بنفسی افسادی واصلاحی  
اللہ اُسے عارت کرے، وہ مجھے ملامت کرتی ہی  
حال آں کہ اُسے معلوم ہے کہ میری حوائی یا دست سے  
مجھ ہی کو فائدہ یا نقصان پہنچے گا۔

کانہ الشعماب یلمینا ویجینا کانی ہیں عیس و عشرت میں مبتلا کہتی تھی اور ہمیں  
وما وھینا ولا یعننا بأس باح اچھا لگتا تھا پس نہ تو ہم نے کچھ دیا اھ نہ نفع  
اٹھا کر بچا۔

اں انسر ب الحمد واذ ذاء لها مننا چاہے میں ستراب بیوں یا اُس کی قیمت سے زبردبار  
 فلا محالة لو ما انی صاخی ہوں بہر حال ایک بہ ایک دس مجھے ہوں آما ہوں۔  
 ولا محالة من قبر فحننتہ اور ضرور ایک در میں جا ہوں وادی کے موڑ پر  
 اوفی صلح کظہر المرس وصاح یا سید ایں بیع میں حوصلہ نیت سیر کے سیاٹ ہو۔  
 کچھ ہو اس قصیدے کا تسرا حقہ ہی ہمارے لیے اہمیت رکھتا ہے۔ اُسی کو ہم آپ  
 کے سامنے پیش کر رہے ہیں اور دعوت دے رہے ہیں کہ اُسے آپ توجہ اور غائر  
 نظر سے پڑھیے۔ سب سے پہلے آپ امدادہ کریں گے کہ حصہ وہی مادی شاعری  
 ہو جس کا ہم آپ سے ذکر کر چکے ہیں۔ اس میں آپ کو تشبیہ کی بہتات نظر  
 آئے گی۔ تشبیہ کی کثرت مادی چیزوں کے ساتھ جو سب کی سب سماعت یا بصارت  
 کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں اور سب کی سب صحرائی انداز کی ہیں۔ اُس کہتا ہے  
 انی اُمرقت ولحد اُمرق معی صاح من جاگتا رہا اور اُمرق تو میرے ساتھ رہا  
 لمستکلف بعید النوم لواح اُس مصیبت زدہ کے لئے جس کی سید اُڑ گئی ہو جو  
 لاعر و ماتواں ہو۔

یا من لبوق اہیت اللیل ارفیہ کوں یہ اساتھ دے اُس بجلی کے انتظار میں جس کو  
 فی عارض مکصی الصبح ملتح رات بھر میں کٹتا رہا۔ اُس ابر میں حوصلہ سیدہ  
 سحری کے روش ہو۔

اس پہلی تشبیہ کو دیکھیے، برف کی تشبیہ سیدہ سحری کے ساتھ ہو اور ملتح  
 کا لفظ اُس نے استعمال کیا ہے، جو بجلی کے کوندے کی بہترین تصویر کھینچ دیتا  
 ہے، گویا اُس نے یہ لفظ اس لیے استعمال کیا ہے، تاکہ اس تشبیہ کی اصلاحی  
 تکمیل کر دے اور بعض احتیاطیں یوری ہو جائیں۔ کہوں کہ صبح کی روشنی میں  
 ہم دم کر چکنا نہیں ہونا ہے، اور بجلی کی چمک دائمی نہیں ہوتی ہے۔ اُس آپ کے

سامنے یہ تصویر پیش کرنا چاہتا ہو کہ جب بجلی کو نڈتی ہو تو اس کی چمک کتنی زوردار ہوتی ہو اتنا زور ہوتا ہو کہ گویا صبح روشن ہوگئی ہو لیکن اُسی وقت یہ بھی بتا دینا چاہتا ہو کہ یہ چمک دمک پر قرار نہیں رہتی ہو۔

پھر اُس کہتا ہو

دان مسقط خلیق الارض هیدلہ وہ ابر بہت پنچا اور ردک ہو اور زمین سے کچھ ہی  
یکاد دفعہ من فام بالراح اور اس کی جھلکی اساکہ شاید کوئی آدمی جو کھڑا ہو  
اُسے ایسی ہنسی سے ہٹا سکتا ہو

اس جھلک کو دیکھیے جو اُس نے مادل کے لیے ثابت کی ہو اور اُس کو زمین سے  
اتنا فریب کر دکھایا ہو۔ پھر اُس کے اس قول کو دیکھیے کہ یکاد دفعہ من فام  
بالراح، مادیت سے اُس شاعر کے غیر معمولی طور پر بہرہ ور ہونے کو آپ محسوس  
کر سکتے ہیں، جو مادل کو زمین سے اس قدر قریب قرار دیتا ہو کہ آپ اسے اپنے  
ہاتھوں سے چھو سکتے ہیں اور اگر کھڑے ہو جائیں تو اُسے سامنے سے ہٹا بھی سکتے  
ہیں۔ اس کے آگے وہ کہتا ہو

کأما بین اعلیٰ واسفلہ گویا اُس کے بلند ویست حصے کے درمیان  
ریط منشرۃ اد صق و مصباح، چادریں ہیں بھیلی ہوئی، پا چراغ کی روشنی ہو۔  
یہ دونوں بھی مادی تشبیہیں ہیں جو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں، پھر  
وہ کہتا ہو

یعنی الحصى عن جدیل الارض مہنگا وہ ہٹاتا ہو سنگ ریزوں کو مٹی زمین سے میٹھا ہوا  
کأن فاحصاً اولیٰ عتبّ راحی گویا کہ وہ کُریڈنے والا ہو یا کھیلنے والا۔  
پہلے ٹکڑے میں لمس کی جانے (چھوئے) والی مادیت ہو اور دوسرے ٹکڑے  
میں مادی تشبیہیں ہیں جو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں۔ پھر وہ



کہتا ہو

مکالم ساریفہ لما علا سنطبا  
گویا کہ خوش نما تھے اُس ار کے جب وہ ارمیڈ کے  
اقرب ابلق نبی الخبل رماح  
اور مد نظر آما اس طرح تیری سے جلتے ہیں جیسے اسی  
رنگ کے گھوڑے کا سوارینہ ہاتھ میں لئے گھوڑا دوڑاتا ہو۔

کان فب عشرا اجله سرفا  
گویا اُس ابریں طری طری اڑنیاں ہیں دودھ  
شعنا لها مم مذمت باد ساح  
وہیے والی، قدر اور جو دودھ دینے کا ارادہ کیے ہیں  
بما حنا جرها مد لہ مشافرها  
جن کے حلق بڑے بڑے ہیں جن کے ہونٹ نلکے ہوئے  
تسیم اولیٰ دھانی فر فر ضاحی  
ہیں جو ایسے پھیڑوں کو کھلی ہوئی جگہ چراتی ہیں۔  
ہبت جنوب باؤلاہ و مال با  
باد جوبی نے اُس کے نکلے جھٹے کو تیری سے آگے  
اعجاز مرن یسلم الماء دلاح  
بڑھایا اور اُس کے پھیلے حصوں نے جو پانی رسا ہے  
ہیں اور ساہ رنگ ہیں اس کو موڑ دیا

فا صبح الروض والقیحان ممدوعہ  
توبار، اور ٹیلے اُس سے سرسبز ہو گئے کسی نے  
من بین مرتلق منہا ومن طاحی بہ قدر ضرورت پانی لیا اور کہیں پانی بھر گیا۔  
ان تمام اشعار کو ملاحظہ فرمائیے، اور ان میں گھوڑے سے ایک مرتبہ  
اور اوٹنیوں سے دوسری دفعہ جو تشبیہ دی گئی ہو اُسے دیکھیے اور ان شاعر  
تصویروں کو سامنے رکھیے جو کہیں تو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں اور  
کہیں سماعت کے ذریعے، جن کو شاعر نے بڑی مضبوطی سے جمایا ہو اور اس  
طرح صاف صاف پیش کیا ہو کہ ایسا معلوم ہوتا ہو جیسے اُس نے صحرائیوں  
کے دل موہ لیے ہیں تو اب وہ بادل کی عکاسی اور ابر کے حالات بیان کرتے  
میں اسی طرزِ تعبیر کی پیروی کرتے ہیں جیسا کہ آپ کو کتاب الافغانی اور دوسری اکابر  
کی کتابوں میں نظر آتا ہوگا۔

اس کے بعد ان دونوں تساعود کو دیکھیے جو اس اسکول سے باہر کے  
ہیں اور جن کی طرف بارش اور بادل کے حالات بیان کرنے والی شاعری  
منسوب ہو ایک ان میں امر القیس ہو جس نے اپنے مشہور مکتفے میں یہ شاعری  
کی ہے۔ دوسرا عتیٰ ہو جس نے اپنے مشہور لامبہ قصیدے میں بارش اور بادل  
کا ذکر کیا ہے جس کا مطلع ہو

ودع هريفة ان الكلب مر نخل      مریہ کو حصہ کر دے سکول کہ فاعلہ کو چ کرے والا  
وهل بطین وداعاً ايها الرحل      ہو اوی حصہ! کتا تو حصہ کرنے کی تاب لاسکتا ہے؟  
امر القیس اپنے مکتفے میں کہتا ہے

اصاح تری برفاً ارباك ومبصا      اور دست بجلی کو دکھائے تھے اس کی چمک دکھانا ہمارا  
كلمع الیدس فی حسی مكلل      ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تہ بہ تہ مادل میں دو ہاتھ حرکت کر رہے ہیں  
اصئي سياه اومصاً بهم راهب      محلی کی چمک میں ہسی رہتی ہو کہ نہ فرق نہیں پہناتا  
اهال السليط مالد بال المقتل      کہ نہ بجلی ہو یا کسی راہب کے کئی چراغ جل رہے ہیں  
میں کی شبیوں میں تیل تھایا گیا ہے۔

عدت له وحصى بين ضارج      میں اور میرے دوست صارج اور عدب کے درمیان  
وبين العذيب بعد ما مأملى      بعد عور کے بجلی کے تھمتے کے واسطے بیٹھ گئے  
على قطن بالتسم امن صوبه      یہ معلوم ہوتا تھا کہ یانی قطن پہاڑ کی داہنی طرف  
عائيسره لدى السار فيدل      رہتا ہے اور سار ویدیل کی انیس طرف رہتا ہے  
فاحصى ليم الماء حول كنيهة      کتیفہ میں اس طرح یانی رسا کہ اس نے  
يكف على الاذقان دوح الكنهيل      کنہیل کے ڈسے ڈسے درختوں کو اوندھے منہ گرا دیا

میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو میری طرح اس مات کے ماننے میں کوئی تردد نہ ہوگا کہ اس  
شاعری میں جو لطیف تشبیہیں اور باریک موٹا فہول سے خالی ہے اور اس کی اس

شاعری میں جو اوپر میں نے پیش کی ہو زمین آسمان کا فرق ہو۔ اور اعشیٰ کہتا ہے سے  
 بل ہل تری عارصاً قد مت ارمفہ - بلکہ کیا ہم نے دیکھا اُس اس کو جسے رات بھر میں نکھار رہا۔  
 کأما المرق فی حافاتہ شعل - اُس کے اطراف میں کچی ایسی ہو جیسے تھلے اٹھ رہے ہیں  
 لہ مرداف وجونہ مفام عمل - اس کے پچھلے حصے اور وسط اور درمیان میں بھرا ہوا  
 منطق بسبحال الماء متصل - ہو اور تیز رفتار ہو، اور یانی اُس سے برس رہا ہو  
 لم یلہنی اللہو عن حین أرفبہ - حسب نہیں اُسے دیکھ رہا تھا وہ کھلنے مجھے اس سے غافل  
 ولا الذادۃ فی کأس ولا شغل - سایا اور نہ سناؤ آسانی کی لذت نے اور نہ کسی اور کام نے  
 فقلت للشرب فی درناودن ملوا - نہیں لے کہا شرا میں سے اس حالت میں کہ وہ مت ہونے  
 شیمو اوکیف یشیم الشارب التمل - تھو دیکھو اس کچی کو اور بھلا کیا دیکھے گا وہ متریانی جو  
 مست ہو گیا ہو۔

قالوا انما رطب انحال جادھا - انہوں نے کہا کہ یہ ابر تار اور بطن ارجال میں برس رہا  
 فالعسجدیۃ فالابلاء فالرحل - ہوگا بھیر عسجدیہ، ابلا اور رحل میں  
 فالسفنح یجرى فخنزیر وبرققة - پھر وادی سمح میں سیلاب لایا ہوگا پھر ضریر اور برققہ  
 حتی تدافع من الری فی الحبل - میں۔ یہاں تک کہ اس سے روانہ رحل کی بہاڑیاں  
 یحبی گئی ہوں گی۔ - -

حتى تحمل عنہ الماء تکفلة - یہاں تک کہ اُس سے کافی پانی لے لیا ہوگا باع تھا  
 دویض القطا فکثیر الغنیۃ السهل - نے اور غنیہ کے ٹیلے نے  
 یسقی دیا رالھا قد اصبح عزما - وہ میرا کرتا ہو محسوس کے ان گھروں کو جو ہو گئے انا وہ  
 ذوراً تجانف عنہا القود والرسل - گوشہ تنہائی میں کہ سوار و قاصد ان کا رخ نہیں کرتے  
 یہ اشعار امر القیس کے ان اشعار سے بھی جو ہم نے روایت کیے ہیں، حسن و  
 خوب صورتی میں بہت ہیں اور تشبہ کے اعتبار سے تو ان اشعار سے بہت گھٹیا

ہیں بلکہ یہ اشعار تشبیہ سے تقریباً یکسر خالی ہوتے اگر یہ ایک شعر نہ ہوتا ہے  
 نہ مرداف و حواس مقام عمل اُس کے پچھلے حصے اور وسط، اور درمیانی حصے،  
 منطق بسط حال الماء منصل بھرا ہوا ہے اور تیر رفتار ہے، اور یابی برابر اُس سے  
 رہ رہا ہے۔

بہر حال ہم ان دونوں شاعروں کی شاعری میں اُس شاعرانہ سلک سے  
 بہت دُور رہتے ہیں جس کا مادی محسوسات اور دقیق عکاسی پر دار و مدار ہے، اور  
 جس کی ایک جھلک اُس کے حاتیہ قصیدے میں ہم دیکھ چکے ہیں۔  
 اب ہم اُس کے اس قصیدے کو چھوڑ کر ایک دوسرے مشہور لاسیہ  
 قصیدے کی طرف آتے ہیں جس میں اُس نے اپنے ہتیاروں کی تفصیلات  
 بیان کی ہیں اور بہت کام یابی کے ساتھ بیاں کی ہیں۔ ہتیاروں کی تفصیل  
 بیان کرنے میں ٹھیک اُسی راہ پر وہ گام زن ہوا ہے، جو بادل، بارش اور سیلاب  
 کی تفصیل بیان کرنے میں اُس نے اختیار کی تھی۔ یعنی مادی تشبیہ اور دقیق  
 عکاسی کی راہ سے

حاجی امرؤ اعدت للحرب بعداً اور میں ایک ایسا آدمی ہوں کہ میں نے جنگ کے  
 رایت لھا ناباً من الشمس اُصلاً لے لیا کیا ہے، جب کہ میں نے دیکھا اُس کا تیرا  
 سے بھرا ہوا تیز دانت

اُصم ثم دینياً کان کعبہ ٹھوس دینی بیڑے کو کہ گویا گرہیں اس کی  
 نوبی العصب عراً مرجاً متصلہ گٹھلیاں ہیں خروں کی اور وہ تیز آبی دالا ہے  
 حلیہ کعبہ العزیر بیتبہم اُس کے اور اسی جگتی ہوئی شاں ہے جیسے بہک میانی  
 لفسح و میثوبہ الذی بال المفتلا علمہ کا چراغ، جسے اُس نے عید صبح کے لیے روشن کیا  
 اور اُسے سے ہوتے فنیلوں سے بھر دیا ہے۔

واملس صولیا کھی فرازا  
ادھکی چکتی ہوئی سحت ردہ، مثل جتنے کی لہروں کے  
احسن لفاع نفع سراج فاجفلا  
برائے بین یہ کہ جہاں ہوا تیر چل رہی ہو اور  
اس کا پانی روالی سے بہے لگے۔

کمان فروں الشمس عند ارتعاعها  
گوراکہ شعاع آفتاب، جب وہ سورج بلند ہو،  
وقد صادت طلعا من النعم اعرا  
اور ایک لگتی ہوئی بل پر چڑھی ہو۔  
نردفہ ضوعها و تتعاعها  
بترہ اس آفتاب کی روشنی میں جگمگاتی ہو  
فأحصن وادبن لمرئى ان سربلا  
کتنی مضبوط اور کتنی ریت دیے والی ہو اس انسان  
کو جو اُسے پہننے۔

وابض هندیا کما عراسه  
اور چمکتی ہوئی مہندستانی تلوار گویا کہ اس کی ماڑھ  
تلا لئو برق فی حبی تملا  
ایک کھلی کی چمک ہو جھائے ہوئے ابر میں  
اذا سئل من غدا نأكل اشره  
جب وہ پیام سے کھینچی ہو تو وہ تیر کی حاتی ہو ہر ایسے  
علی مثل مصحاة الحین تأکلا  
اور ابر پر جو نمل چاندی کے کدال کے ہو۔  
کمان حذب النمل يمنع السابی  
اس پر جو ہر ایسے ہیں جیسے چوٹیاں کسی طیل کی طرف  
ومدرج وزحاف يردا فاسهلا  
چارہی ہوں یا ٹھنڈک سے اندیشہ کر کے لتیب  
کی طرف آرہی ہوں

علی صفحتیه من متون جلاکد  
اُس کے دونوں دھول پر ہیبت اور رعش ہے،  
کفی بالدی الی و انعت منصل  
بہ کہنا اُس شخص کا جو اس تلوار سے کار بنایا  
کرتا ہو، اور کیا کہنا اس تلوار کا

ومبضوعة من رأس صرم شظية  
اور ایسی ڈھال کہ یہ معلوم ہوتا ہو کہ کسی بہاؤ کا  
بطور دتراه بالسحاب مجلا  
نکلوا ہو کہ جس پر ارجھایا ہو۔  
علی ظہر صغوان کما صنون  
اور وہ لیشٹ پر ہو ایک راب، جیسے پیچھے کے، کہ گویا

علنن مدھن یزلی المنزلا پشت پر اس کی بار بار تیل ملا گیا ہو کہ وہ میسلا دیتا  
ہی قطرات باراں کو۔

یطیف بھاراع یجتنم نفسہ اُس کے ارد گرد ایک محافظ گھومتا رہتا ہی خواہے کو  
لیکلہ فیہا طرفہ متأملہ رحمت میں ڈالتا ہو تاکہ اس کی بعور مگرانی نہ رہے  
فلہ قی امرأمن میدان و اسحت اس نے ملاقات کی قلیلہ میدان کے ایک شخص سے  
قرونتہ بالیأس منہما معجلا اور اس کے دل نے بہت جلد مایوسی کا احساس کر لیا  
فقال لہ هل نذکرک من فخبیراً اُس نے اُس سے کہا کہ کیا تم بیان کرو گے اس واقعے  
یدل علی غنم و نقص معملہ کو حوالہ عنیت کا دریدہ ہو اور جس میں محنت کم پڑے۔

علی حیرما ابصر نہا من لصاعہ حوتیا دے بہترین اُس بوجی کا جو بھاری نظر میں ہو جس  
لملتس بیعاً بہما او نبکلہ شخص کے لیے حور وخت کرنا چاہے یا فائدہ نہ اٹھا چاہے  
فویق جبیل شایخ لہ نالہ ایک بلند پہاڑ کے اوپر جس کی چوٹی پر ہم پہنچ رہے ہیں  
یفتنہ حتی نکل و نعملہ سکتے حب تک تھک نہ جاؤ اور بہت محنت مشقت نہ کرو  
فأبصر الہا بامن الطود دودہ میں دیکھی اُس نے ایک تیلے کی نیک پہاڑ سے جو اس  
یروی بین سرأسی کل سفین معملہ کے سامنے تھا جس کی وجہ سے دو پہاڑوں کے درمیان  
روشنی نظر آتی تھی۔

فاشرط فیہا نفسہ و هو معصم پس اس نے اپنے کو آمادہ کر لیا اس حالت میں کہ  
والقی بأسیاب لہ و لو کلہ وہ ایک ہائے پناہ میں تھا اور اُس نے درائع  
احتیاد کر کے اُس کے اوپر بھر دے کیا۔

وقدأ کلت اطفارہ الصخری کلما اور اُس کے ناخنوں کو پھیرنے کھالیا جب بھی  
تعباً علیہ اطول مرقی نوصلا چڑھائی کا طول اس پر دھوا رہتا تھا وہ ایسے ناخنوں  
کو گڑا کر چڑھتا تھا۔

فَمَا ذَالِ حَيٍّ مَالِهَا وَهُوَ مُشْفَقٌ رَاوَدَهُ يُونَعْمَى جِطَافًا رَا بِهَا بَنَاتُكَ كَمَا أَسْ جَوْنِي كَو  
عَلَى مَوْطِنٍ لَوْنُهَا عَنْ لَعْنَةٍ مَا كَانَتْ مَرَدَّةً خَوْفَ زَدَةِ نَفْسِهَا كَمَا أَيْسَ مَقَامٍ بِرَا كَرَاهٍ بَهْسَتَا  
تَوَاسَّ كَمَا يَرْحَمُ أَذْ حَاتِي.

فَاَقْبِلْ لَا بِرَجْوِ الدِّي صَعْلَتِي بِهٖ لَيْسَ دَهْ مَتَوَحَّهٖ هُوَ اِسْ طَرَحْ كَمَا ابْ وَهْ اَمِيْدُ اُسْ مِيں  
وَلَا نَفْسَ الْاَسْرَحَاءِ مَوْصِلَا نَبْ هِيْ حَالِ اَنْ كَمَا جَانِ اُسْ كِي دَهِيْ اَمِيْدِ تَقِي  
فَلَمَّا فَضِي مَتَا كَرَبِدِ فَصَاءَا حَبْ اُسْ لَ اَيْسَ اِرَادَ لَ كَمَا طَانِ مَطْلَبِ پُوْرَا كَرِيَا  
وَحَلَّ مَهَا حَرْصًا عَلَبْ فَا طَوَلَا اُوْرُوْا بَا اُتْرِيَا طَحْ كِي دَجْ سَ طَرِيْلِ عَرَبِ نَبْ قِيَامِ كِيَا  
اُمِّدْ عَلَبْهَا دَاتِ حَرْغَرَا جَهَا تَوَاسَّ بِهَا طَرِيْلَا اُسْ نَ مَازْهَ دَارِ مَارِيكَا دَهَا دَا  
رَفِيْعُ بَا اَخْذِ مَالِدَا اَوْسَ صِيْفَلَا اُوْرُوْا كُوْ حُصِيْفَلِ كَمَا هُوَ نَفَا

عَلَى فَخْدِيَّةٍ مِّنْ بَرَابَةِ عَوْدِهَا اِسْ كَمَا دَقُوْنِ رَاوُوْنِ كَمَا اُوْرُوْا كَرِيْ كِي اِيْكَا اِيْسِي  
سَبِيْحُ سَعِي الْبَهِي اِذَا مَا لَعْنَا كَمَاں تَقِيْ حِيْسَ دَرَجَتِ كِي تَلَحْ حَرْطَرِيْ هُوْنِيْ هُوْ.  
فَلَمَّا جِي مِّنْ دَلَكِ الْكَرْبِ لَحْرِيلِ حَبْ اِسْ لَ اُسْ كَلِيْفِ سَ بَحَاتِ يَانِيْ تُوْرَا جَرِيْك  
يَمَطْعُهَا مَاءُ الْحَمَاءِ لَتَلْ يَلَا كَرْتَارِ بَا اِسْ كَمَا نِ كِي كَرِيْ كُوْتَا كَمَا دَهْ لَا غَرْ هُوَ حَاتِيْ.  
فَجَرَدَهَا صَفْرَاءُ لَا الطَوَّلِ عَابَهَا تُوْنِيَا دِيَا اُسْ رَرْدَرْدِ كَا حِيْرِيْ رَ بَدَنِ وَالَا دَهْ  
وَلَا فَصْرَ اُرُوِيْ مَهَا فَمَعَطَلَا اَتِيْ اِيْسِيْ كَمَا حِيْبِ دَ لَ اِيْسِيْ كُوْتَا هُوْ كَمَا حَسْ سَ

حزابی پیدا ہو

كَمَا مَطْلَعِ الْكَلَفِ لَا دُونَ مَلْئُهَا تَبِيْلِيْ كِي حِيْمِيَا لَ وَاَلَا دَهْ تُوْا تَقْ كَمَا بَهْرَ لَ سَ كَمَا  
وَلَا عَجْسُهَا مِّنْ مَّوْضِعِ الْكَلَفِ اَفْضَلَا هُوْ اُوْرُوْا تَبِيْلِيْ سَ مَاصِلِ هُوْ  
اِذَا مَا نَاعَا طَوْهَا سَمِعَتْ لَصُوْ تَهَا حَبْ اُسْ كَمَا چَلَّ كُوْ كَلْبِيْنِجِ هِيں تَوَاسَّ كِي اَوَاذِ  
اِذَا اُنْبَصِيَ اَعْمَاهَا نِيْمَا وَاَسْ مَلَا گُوْنَجِيْ هُوْنِيْ سَا اِيْ دِيْ تَقِيْ هُوْ.

وَاِنْ شَدَّ نَبْهَا الْمَرْعَ اُوْبَرِ سَمِهَا اُوْرُوْا حَبْ اُوْرُوْا كَمَا بَسْمَا حَاتَا هُوْ تُوْتَرِ اُسْ كَا اُسْ كَمَا

الی متھی من عجبہا تم اذیلہ  
چلے کے انتہائی حد تک چھپے جاتا ہو پھر رگے ٹڑھتا ہو۔  
وحسنو حمیر من فروع عرائب  
اور ترکش بن بھرے ہوئے ہیں ایسے تیر جس کو تیر  
سطع فیہا صانع و تسبلا  
قرآننے والے لے بہ عہدہ بنایا ہو۔  
محیرن الضاء و مرکبن الصلا  
اور متخب کیے گئے ہیں دے دیے، اداؤں پر اسے میل  
کبحر العضائی یوم ریج تریلا  
لگائے گئے ہیں حوتر تہا میں انگاروں کھل کھڑکتے پختے ہیں۔  
فلما قضی فی الصنع منہن فہمہ  
جب صنلے نے ایسا نورا کمال ان کے سنلے سے صرف  
لم یبق الا ان نس و تصقلا  
کر دیا اور بس انہی بات رہ گئی کہ ان پر ناٹھ رکھ  
دی جائے اور علادی جائے

کساہن من ریش ہما طواہراً  
نوان تروں میں بر لگا دیے یمن سے لائے ہوئے  
سغا مالئ امالس المس الطحلا  
جبرک دار، عہدیت سرم اور طائم ہیں۔  
یخمرن اذا العرن فی ساقط النبی  
وہ تبر پرواز کرتے ہیں جب انھیں رہا کیا جائے  
وان کان یوماً اذا اھاضہ فخصلا  
گرتی ہوئی سسم کی طرح چاہے وہ دن ایسا ہو جس  
میں بارش ہو رہی ہو۔

خوار المطافیل الملمعة النسوی  
ان سے آواز آتی ہو جیسے بچے والی گائیں چھتی  
واطلا و اھا صار فن عربان مبقلا  
ہیں جن کے سعید رنگ کے پاؤں ہوتے ہیں اور ان  
کے بچے اُن سے دُور ہو کر بہاؤ پر چڑھ گئے ہوں۔  
فلما علادی فی الحروب اذا التظت  
بس یہ ہمیر اساز و سامان لڑائیوں میں جب کہ،  
و اُشروف باس من حروب و انجلا  
اُن کی آگ بھڑک اٹھے اور اُس کی تیزی کے ساتھ  
رونا ہو جائے۔

اس قصیدے کو دیکھیے، جب اُس نے اپنی تلوار، اپنے فیزے اور اپنی ڈھال  
کی تفصیلات بیان کرنا چاہیں اور جب اُس نے اپنی کمان کی اور اُس لکڑی



کی جس سے یہ کمان بنائی گئی ہو اور کمان کی ڈوری کی اور اُس آواز کی جو تیر نکلتے وقت کمان سے پیدا ہوتی ہو اور نیر کی حرکت کی۔ اور پھر تیر کے پیکان اور اُس کے پردوں کی تفصیلات بیان کرنا چاہیں تو کس طرح اس قسم کی مادی تشبیہوں سے کام لیا۔ اس تمام شاعری میں جیسا کہ آپ خود اندازہ کرتے ہوں گے "مادی تشبیہوں" کا ایسا راستہ اُس نے اختیار کیا ہے جس کے الفاظ دُستواری اور اشکال سے خالی نہیں۔ لیکن پھر بھی وہ ایک فنی حُسن رکھنا ہو جو سزاوار ہو اس بات کا کہ انسان تکلیف برداشت کر کے اُسے سمجھے اور اُس سے لطف اندوز ہو۔

اس انداز کی تشبیہیں اور اس قسم کے تفصیلات جن میں ایسی تشبیہوں اور دیگر مختلف بیانی فنون سے کام لیا جاتا ہو۔ اس کی شاعری میں بہت کم کو بیٹیں گے بشرطے کہ وہ گڑھے ہوئے اور اُس کے سر منڈھے ہوتے اشعار ہوں جیسے کہ یہ اشعار ہیں جو آگے چل کر ہم آپ کے سامنے پیش کریں گے جو نو نہ ہیں ایسی شاعری کا جو اُس نے نہیں کہی ہو، مگر اُس کے سر لاد دی گئی ہو۔ لیکن میں اُس کی شاعری کے تذکرے کو بغیر ایک لمحے کے لیے اُس قصیدے کے پاس رکے، ختم نہیں کروں گا جو اُس کے نام سے لوگوں کے ذہنوں میں بسا ہوا ہو اور جسے قدامت اس قدر پسند کرتے تھے جو کسی طرح اس کے حاتمہ قصیدے سے ان لوگوں کی پسندیدگی سے کم درجہ نہیں ہو۔ یہ قصیدہ وہ مرثیہ ہے جس کے ذریعے اُس نے اپنے دوست فضالہ کا مہتیہ کہا ہے جس کا مطلع ہو ۛ

اتیہا النفس اجملی جزعاً      او نفس، صبر اختیار کر

ان الدی فخر میں فد دعواً      جس چیز کا تجھے ڈر تھا وہ نوٹیں ہی آگئی۔

قدما اس مطلع سے بہت محفوظ ہوتے تھے۔ ابن قتیبہ کہتا تھا کہ: کسی شخص

نے بھی ایسے شعر سے مرثیے کی ابتدا نہیں کی ہو۔ واقعہ یہ ہو کہ یہ شعر اچھا، دل نشیں اور چرچاؤ ہو خاص کر قصا و قدر پر اس قسم کا یقین ایسا یقین جو آپ کو اس طرف بہلاتا ہو کہ آپ صورتِ حال کو جس طرح وہ وقوع یزید ہو جائے اسی طرح قبول کر لیجیے، کیوں کہ آپ اُسے بدلنے کی استطاعت نہیں رکھتے ہیں۔ اس

قصیدے میں جو چیز ہمارے لیے قابلِ توجہ اور اہم ہو وہ وہی چیز ہو جو اؤں کی ادھر گوری ہوئی شاعری میں ہمارے خیال میں اہم تھی۔ یعنی تعبیر کا یہ مادی انداز۔ حتیٰ کہ ان موضوعات میں بھی جن میں شاعر عادتاً خارجی اشیا سے روگرداں رہتا ہو اور اپنے دل کی گہرائیوں کی طرف رجوع کر کے اُس کے اندر جو جذبات اور چھپا ہوا غم ہو اُسے ابھارتا ہو۔ اؤں نے بھی اس مطلع میں جو ہم نے رعیت کیا ہو اپنے دل کی طرف رجوع کیا۔ لیکن وہ فوراً اپنے ہیر و کی طرف متوجہ ہو کر اس کی خوبیاں گننے لگا۔ پھر ایسی چیزوں سے اس کا مرثیہ کہا جو سب کی سب خارجی ہیں۔ اس مرثیے کو وہ جتنے اسی مادی تشبیہوں اور تعبیروں کا ذریعہ بنالیتا ہو جو لطف اور سخن سے خالی نہیں ہیں۔ وہ کہتا ہو

ان الذی جمع السماحة والجدة  
والمحترم والقوی جمعا  
اور تمام طاقتوں کا۔

الرحم المعی الذی لظن لك الطن  
کائن قدس ائی وقد سمعا  
وہی دین آدمی ہو کہ جو اگر تمہارے متعلق کوئی خیال کرے تو ایسا معلوم ہوگا جیسے اُس نے خود دیکھا تھا اور سنا تھا۔

المخلف المتلف المرز ارم  
یمنع بضع ولحمیت طبعاً  
وہ حواہیے پیچھے چھوڑنے والا ہو، مال کا صرف کرے والا اور مصیبت میں مبتلا کرنے والا ہو، جو نہیں دیکھا جاسکتا کم تعدی کی وجہ سے، اور نہ اپنی فطری موت پہنچتا ہو

نظ الناس في تحوط اذ  
سلوا خلف عاتق رعباً  
حمت حلقاً اليطان باقوا  
نفوسهم حزناً  
المشال البليل دا  
بيع الفتاة ملنفاً  
جو لوگوں کی حفاظت کرنے والا ہو سخت موقعہ جنگ  
میں، جب کہ کوئی پناہ کے لیے مکان نہ رہے۔  
اور حس کہ چلی کے دونوں یاٹ میں رہے ہوں  
یوری قوم کو اور اُن کے حواس اڑ گئے ہوں۔  
اور جب کہ بہت تیر و نہ اندھی چل رہی ہو اور  
حب کہ می دلہن کا تو ہر بھی جاوے اور اڑھ کر دھڑکی سے  
ڈر کر) اکیلا لیٹ گیا ہو۔

الهدب العيام من  
ام سبفاً محلاً فرعاً  
الكاعب المبعى الحساء  
د اهلها سعاً  
اوہل تنفع الاحسان من  
قد يحاد دل النزاعاً  
اور عیار جنگ نے تار کی پھیلا دی ہو اور لوگوں کو  
آگے بڑھنے کا راستہ نظر نہ آتا ہو۔  
اور حواس، آرام و راحت میں رہے والی روکیا  
جو ایسے گھرا لے کی خوش حال ہوں وہ بھی بھوکہ کی  
دھ سے درندہ حاور بن گئی ہوں۔  
ایسے سخت موقعوں پر حفاظت کرنے والا ہو گیا،  
اور کیا فائدہ ہو سکتا ہو بچنے کی کوشش میں ایسے شخص  
کے لیے جو بچنا چاہتا ہو۔

التسرب والدمامة والفتك  
وطامع طمعاً  
جیسا ہے کہ تجھے روئیں، حریفانِ شراب، اور خود  
شراب اور تمام حواس اور جو کوئی تجھ سے توقعات  
رکھتا ہو۔

هدم عماري نواشرها  
بالماء تولياً جديماً  
اور وہ پریشان حال عورت جس کے ہاتھ رہنے ہو گئے  
ہیں اور جو پیٹے پر لے کر لڑے ہیں ہو اور جو ملکتے ہوئے  
بچے کو (جو بھوک سے رو رہا ہو) مالی یا کر جیب کراتی ہو

والحی اذھا ذس والصباح واذا اور قبیلہ جب کہ اُسے صبح کی عارت گری کا خوف ہو  
خافوا مغیراً و سائر اُتلعا اور اس جماعت کا اندیشہ ہو جو لوٹ مار کرے اور چھاپہ مار  
دیکھیے کس طرح اُس نے خشک سالی، قحط، جاڑے کی شدت اور قبیلے میں  
ان چیزوں کے اثرات کی تمثیل میں چند مادی اور خارجی تصویریں سے کام  
لیا ہے۔ ایک بار تو وہ ہمارے سامنے ایک ایسے آدمی کی تصویر پیش کرتا ہے جو  
جاڑے سے ڈر کر، اپنی مٹی ٹوپی دولہن کو نظر انداز کرتے ہوئے خدہ ہی پوری  
چادر اوڑھ لینے کی کوشش کرتا ہے۔ پھر دوسری بار وہ نوخیز اور آرام و راحت  
میں زندگی بسر کرنے والی دونیزہ کو پیش کرتا ہے جس کی شان تو یہ ہونا چاہیے کہ  
وہ سیر چشم ہو اور کھانے کی طرف بہت کم توجہ کرے، لیکن قحط اور خشک سالی  
نے اُسے تنگ کر دیا ہے یہاں تک کہ وہ اپنے گھر والوں کے کھانے میں بھی حد  
سے بڑھ کر مطالبہ کرتی ہے گویا وہ درندہ صفت ہو گئی ہے۔ اور تیسری بار وہ ایک  
مفلس اور مصیبت زدہ عورت کو پیش کرتا ہے جو اتنے بوسیدہ کپڑے پہنے ہوئے  
ہے کہ اُس سے اس کا پورا جسم بھی ڈھانکا نہیں جاسکتا ہے تو اُس کے اطراف  
جسم کھلے ہوئے ہیں اور اُس کے بازو برہنہ ہیں، اور اس کا خود سال بچہ اُس  
کے ساتھ ہے اور (بھوک سے) روتا ہے اور یہ اُسے پانی پلا پلا کر چپ کر رہی ہے۔  
اُس کی پوری تسلی اسی انداز کی ہے۔ اگر عین طوالت اُھ بار خاطر ہی  
سے پرہیز نہ کرنا چاہتا تو اور بہت سی مثالیں پیش کرتا جو میرے دعوے کے  
اثبات میں ان پیش کی ہوئی مثالوں سے کسی طرح کم نہ ہوتیں۔ اور جب ہم  
زہیر اور اُس کے شاگردوں کی اور نابغہ کی بحث کریں گے تو آپ کو اندازہ  
ہو جائے گا کہ یہ سب کے سب اس قسم کی تشبیہوں اور اس قدر دقیق  
تصویر کشی سے کام لینے میں ایسے استاد ہی کے راستے پر چلے ہیں ان لوگوں

نے اپنے استاد کی تقلید اور اُس کے نقش قدم پر چلنے پر ہی اکتفا ہی نہیں کی بلکہ اُس سے کچھ مطالب اور کچھ الفاظ بھی ایسے کھلم کھلا طور پر مانگ لیے ہیں جس میں شک کا احتمال ہی نہیں پیدا ہو سکتا ہو۔ یہاں تک کہ یہ الفاظ اور مطالب اس پورے اسکول کا عام حصہ بن گئے ہیں۔

اس کی مثالیں بیان کر کے ش بات کو بے جا طول دینا نہیں چاہتا ہوں تاہم ایک مہیمہ قصیدے کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں جو اُس کا کہا ہوا ہو جس کا مطلع ہو۔

تذکرت منابعد معرفۃ لمی توہم سے اجنبی بن گئی بعد سناسائی کے اوی لمی!  
وبعد النصائی والتنیاب المکرم اور بعد باہمی عشق کے اور قابلِ عزت حوالی کے۔  
ہم دیکھتے ہیں کہ زہیر نے اپنے مہیمہ قصیدے میں جو محقق کے نام سے مشہور ہو اس قصیدے کو خوب خوب اپنا یا ہو زہیر اور نابغہ کی شاعری میں شکار کے حالات جو کچھ ملتے ہیں وہ بھی اُس کی شاعری میں شکار کے حالات سے ماخوذ ہیں وہ تشبیہ جس کی طرف نابغہ اپنے والیہ قصیدے میں گیا ہو، اُس نے اپنے نائقے کا تذکرہ اور یہ دعا کیا ہو کہ وہ مثل وحشی بیل کے ہو۔ پھر وہ اس بیل کی داستان ہم سے بیان کرنے لگتا ہو، جب اُس بیل نے شکاری اور اُس کے کتوں کو قرب و جوار میں پایا تو پیٹے تو وہ بھاگ گیا پھر واپس آیا اور کتوں سے کشتی لڑنے لگا اور ان کو پچھاڑ دیا۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تشبیہ جو آپ نابغہ کے یہاں پاتے ہیں اور اس سے ملتی جلتی تشبیہ زہیر کے یہاں آپ کو ملتی ہو تو اس کی وجہ یہی ہو کہ ان دونوں شاعروں نے اُس کے استعار سے کام لیا ہو اور بہت سے مواقع ایسے آئے ہیں جہاں انھوں نے اُس کے الفاظ اور اس کی ترکیبیں تک مانگ لی ہیں۔

قدمانے بھی اس قسم کی کوئی بات تاڑ لی تھی جہاں وہ کہتے تھے کہ رہبر  
اپنی شاعری میں اوس کے اشعار کا سہارا لیا کرتا تھا۔ اور ابن قتیبہ نے اوس  
کے کچھ اشعار بھی ذکر کیے ہیں جنہیں نابذ نے اور نہ میر نے اپنا لیا ہے کہیں لفظاً  
معناً، کہیں صرف لفظاً اور کہیں صرف معناً۔ اس قسم کے اشعار میں یہ ایک  
شعر بھی ہو رہا ہے

لعمرك انما والاحاليف هؤلاء قسم تمھاری جان کی کہ ہم آدمی سب ہمارے عطف  
لعي حقبة اظفارها لم نعلم ایک ایسے دردوں کے نیٹاں میں ہیں جن کے ناخن  
نہیں کاٹے گئے۔

زہیر نے اسی سے اہذ کرتے ہوئے کہا ہے

لدي اسيد شاكى السلاح تعلف اس شخص کے پاس جو شجاعت میں شیر تھا، مکمل تیار  
ل ليد اظفارسه لم تعلم لگے ہوئے تھا، اڑا ہوں میں پھینکا ہوا اس کے منہ میں  
یہ شیر کی طرح مال ہیں اس کے ناخن کٹے نہیں ہیں۔

اور نابذ نے اسی شعر کو پیش نظر رکھ کر کہا ہے

وبني تعين لا محالة انهم قعین کی اولاد یقیناً تمھاری جانب آئیں گے اس  
آتواک غیر مقلی الہ ظفارو حالت میں کہ ان کے ناخن کٹے ہوئے نہیں ہوں گے۔  
اب اس قسم کی مثالیں زہیر، نابذ، اور کعب کی شاعری میں بہت زیادہ پائی  
جاتی ہیں۔

اب ہم اوس کا تذکرہ یہیں پر ختم کر کے رہبر کی طرف آتے ہیں لیکن  
پہلے کچھ اشعار نقل کرنا چاہتے ہیں اس خیال کے ماتحت کہ یہ اشعار اس گروہ ہی  
ہوئی شاعری سے ”مشتے نمونہ از خردارے“ ہے جو اوس کی طرف منسوب ہو رہا ہے  
رحلت الی قومی لا تدعو جلعلم روانہ ہوا میں اپنی قوم کی حالت تاکہ ان میں سے اکثر کو

الٰہی اصرار حزم احکمة الجوامع دھوسا دل ایک ایسے ہر چارے کے معاملے کی طرف  
جیسے ہر طرح مصبوط کر لیا گیا ہو۔

لسوقوا ایماکانوا علیہ تعاقدا  
خفیف مٹی واللہ سرائی وسامع  
ونوصل أرحامہم وعرج مغرم  
دروجع مالود العلیم السراج  
تاکہ وہ یؤرا کریں اُس عہد کو جس پر وہ مٹی کے مقدس  
مقام میں متفق ہو گئے تھے اور اللہ دیکھنے اور سننے والا تھا  
اور قراموں کے حقوق ادا کیے جائیں اور نقصانات  
کو دُور کہا جائے اور پُرانی محبت کے رستوں کو دوبارہ  
دایس لایا جائے۔

فأبلغ بھا افتاء عثمان کلہا  
وأوساً مبلغھا الذی انا صالح  
سادعواہم حمزاً الی السرد والنقوی  
وامر العلی ما لتعذی الاصلح  
پس یہ پیغام عثمان کے مامور جمہور کو پہنچا دو اور  
اُس کو اور انھیں خبر دے دو اُس کی جو میں کہے والا ہوں  
ان کو میں ظاہر و مہر و دُعا و دل گاہیکی اور  
پرہیز گاری کی طرف اور غنہ ادا مائت کی طرف  
حب تک کہ میرے دم میں دم ہو۔

فلکنوا اجمیعاً ما استطعتم فأنہ  
سیلبسکم بونا من اللہ واسع  
ووقوا فاسمعوا فامکم ما جمعوہم  
وکولوا انداً ندنی العلی ودافع  
فان انتم لم تفعلو اما امرنکم  
فأوفوا ایھا ان العہود ودائع  
جہاں تک ہو سکے تم سب متحد ہو اور یہ اُتھا واللہ  
کی طرف سے تمہیں عترت کا لباس عطا کرے گا۔  
اور کھڑے ہو جاؤ اور اسی قوم کو متحد کرو اور سب تک کہ  
ایک باہد بن جاؤ جو ہمدی کے چال کرنے میں کوشاں ہو  
اگر تم نے وہ نہ کیا جس کی میں تمہیں ہدایت کرتا ہوں  
تو کم سے کم عہد ہی کو یُورادو، اس لئے کہ عہد دیمان  
امانتیں ہیں

وتسنان من ید عوفی فی جہدہ  
ومن ہولل جہد المتاکل حالج  
اور بہت فرق ہو اُس شخص میں جو اپنے عہد کو یُورادو کہے  
اور اُس میں جو مضبوط عہد کو نظر انداز کرے والا ہو۔

ایک ابانص اجارت بصیحنی      تمھاری طرف ای ابو نصر میری نصیحت پہنچ رہی ہو  
 تیغھا عنی المظی الخواضع      اس نصیحت کو پہنچا رہی ہیں سواہیاں جو تابع اور مطیع  
 فاؤن بما عاہدت بالخیف منی      پس یاد کرو اُس عہد کو جو میری کے مقدس مقام میں کیا  
 ابانص اذسدت علیک المطالع      ای ابو نصر جب کہ راستے میں پر بند ہو جائیں  
 فھن بنو الاشیاخ قد تعلمونہ      کہوں کہ ہم بلند مرتبہ لوگوں کی اولاد ہیں اس قسم  
 مذیب عن أحساننا و تدافع      کو تم جلتے ہو ہم اپنے حسب و نسب کی حفاظت  
 کرتے اور دشمنوں کو دفع کر لے ہیں ۔

و محبس بالنعز المحفوف محلہ      اور خوف ناک سرحد میں ٹھہرے رہتے ہیں یہاں  
 لیکن شرف کسب اولیٰ طعام حائع      کہ مصیبت دُور ہو جائے یا بھوکوں کو غذا نصیب  
 میں نہیں سمجھتا کہ آپ کو اس بات کے بتانے کی بھی ضرورت ہوگی کہ اس کم  
 اور مضطرب شاعری اور اوس کی اُس شاعری کے درمیان جو اوپر گزر چکی ہو، کہ  
 فرق ہو۔ کیوں کہ آپ ان اشعار میں وہ شاعرانہ طرز نہیں پائیں گے جو مادی تصور  
 بر قائم ہوتا ہے جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں ۔

## ب۔ زہیر

زہیر کے متعلق راویوں کے معلومات، اوس کے بابت ان کے معلومات  
 سے زیادہ نہیں ہیں۔ اور جو معلومات ان کو حاصل ہیں وہ افواہیں اور افسانے ہیں  
 جن کی اکثریت تاریخی حقائق کے بجائے فرضی داستانوں سے زیادہ قریب ہو۔ شاہ  
 ہم زہیر کے متعلق راویوں کی معلومات کا خلاصہ پیش کر دیتے ہیں جس وقت ہم  
 کہتے ہیں کہ وہ خلفان میں رہتا تھا۔ بعض لوگ اُسے قبلہ مرینہ کی طرف منسوب



کرتے ہیں۔ اور محققین اُس کے عطفانی اور قیسی ہونے کے علاوہ ہر دوسری نسبت سے انکار کرتے ہیں۔ اور اس کا باپ جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں، شاعر تھا اور اس کا ماموں بشامہ بن الغدیر العطفانی بھی شاعر تھا۔ اور اُس کی ایک بہن تھی جو شاعرہ تھی، اور اُس کے دونوں لڑکے کعب اور بجیر شاعر تھے۔ اور اس کا پوتا عقبہ بن کعب شاعر تھا اور اس عقبہ کا ایک لڑکا تھا جس کا نام عوام تھا، وہ بھی شاعر تھا۔ اور ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ زہیر اذس کا رادی تھا اور حطیہ نے زہیر سے شاعری حاصل کی تھی، اور جمیل نے حطیہ سے اور کثیر نے جمیل سے شاعری سیکھی تھی تو زہیر کا سلسلہ شاعری نسب کی طرف سے بھی اُسی طرح متواتر تھا جس طرح روایت اور شاگردی کی طرف سے اور زہیر و نابغہ، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اہل حجاز و بادیعہ کے نزدیک زیادہ باختر شاعر سمجھے جاتے تھے گویا وہ دونوں صحرائی شاعری اور صحرائی مذاق کی ترجمانی کرنے والے شاعر تھے۔ اور جب آپ اُس سلسلہ شاعری کو دیکھیں گے جو شاگردی کے اعتبار سے زہیر تک پہنچتا، تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سلسلہ ایسے شعرا سے مرکب ہے جو سب کے سب اہل حجاز میں سر پر آوردہ شاعر تھے۔ حطیہ آخر دور جاہلیت اور شروع دور اسلام میں ممتاز تھا تھا اور جمیل و کثیر دونوں خاص کر غزل میں صحرائی مذاق کی بہترین ترجمانی کرتے تھے اس کے بعد رادی زہیر کے متعلق کچھ افسانے بیان کرتے ہیں جس کے گڑھے ہوئے اور خود ساختہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے کہتے ہیں کہ اُس نے ظہور اسلام کی ثیرِ اُغتِ نبوی سے پہلے دے دی تھی اور اپنے دونوں لڑکوں کعب اور بجیر کو وصیت کی تھی کہ وہ اسلام لے آئیں۔ نیز رادیوں نے اُس کی طرف کچھ ایسے اشعار منسوب کیے ہیں جن میں خالص اسلامی اصول بیان کیے گئے ہیں۔ ان اشعار کے اور اِس قسم کے دوسرے اشعار کے خود ساختہ ہونے میں

کوئی شک نہیں ہو۔ خواہ وہ زہیر کی طرف منسوب ہوں یا زہیر کے علاوہ کسی اور شاعر کی طرف۔ نیز رادیوں کا یہ بھی دعوایہ کہ پیغمبر اسلام نے زہیر کو دیکھا اور اُس کے شیطان سے یناہ مانگی تھی چنانچہ زہیر کی شاعری کا سلسلہ ٹوٹا گیا یہاں تک کہ اسی حال میں وہ دنیا سے رحلت ہو گیا۔

یہ ہر خلاصہ اُن چیزوں کا جو زہیر کی عام اور خاص زندگی کے متعلق بیان کی جاتی ہیں۔ اور ہاں، میں وہ واقعہ بیان کرنا بھول ہی گیا جو زہیر کے ہرم بن شان سے وابستہ ہوئے اور اُس کی بے اندازہ مدح کرنے اور ہرم کے اس شہم کھانینے کے سلسلے میں بیان کیا جاتا ہو کہ جب بھی زہیر اُس کی مدح کرے گا یا اُسے سلام کرے گا تو وہ اُسے انعام دے گا۔ اور پھر زہیر کی عیاد و شہم، اور کسی ایسے مجمع کو سلام کرنے میں جس میں ہرم بھی موجود ہو، ہرم کو سلام سے مستثنیٰ کر دینا۔ اور زہیر نے ہرم کے ساتھ حادث بن عرف کی مدح کی ہو اس لیے کہ ان دونوں (ہرم اور حادث) نے حوں پہا اپنے ذقے لے کر ایک بڑی خانہ جنگی کو حتم کر دیا تھا جو عیث و ذہبان کے درمیان چل رہی تھی۔ اور ان دونوں قبیلوں میں صلح کرادی تھی

مہ گیا سہالی زہیر کے بارے میں رادیوں کی رائے کا۔ تو وہ اُسی طرح مختلف اور مضطرب ہو جس طرح شعرائے متقدمین کے بارے میں ان رادیوں کی رادیوں کا حال ہو، شاید اس کی تفصیل میں جانا، جب کہ ایک بار سے زیادہ ہم اس کی طرف اشارے کر چکے ہیں، بے جا طوالت کو کام میں لانا ہوگا۔

اور رادیوں نے دعوایہ کیا ہو کہ عمر بن الخطاب زہیر کو سب سے بہتر شاعر سمجھتے تھے اور انہی رادیوں نے یہ بھی دعوایہ کیا ہو کہ وہ نابغہ کو سب سے بہتر سمجھتے تھے، تو وہ جس وقت زہیر کو سب سے بہتر قرار دیتے۔ سمجھتے تو وہ جتنی

اسبابِ دعلل کی بنیاد پر اُسے بہتر قرار دیتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ زمہیر نہ تو بار بار ایک بات کو دہراتا ہی اور نہ ماماؤس الفاظ کے پیچھے پڑتا ہی۔ اور اگر کسی کی طرح کرنا ہی تو انہی باتوں پر مدح کرتا ہی جو اُس میں ہیں۔ اور جب نالغہ کو وہ سب سے بہتر قرار دیتے تھے تو اُس کے ابلے اشعار کا ذکر نہ کرنے سے جن میں کچھ کچھ مذہبی رُوح پائی جاتی تھی۔ دو مختلف وقتوں میں دونوں شاعروں کو اُن کا بہتر قرار دینا کوئی حیرت کی بات نہیں ہی۔ کیوں کہ یہ دونوں شاعر حسا کہ ہم کہ چکے ہیں، حجاز و باد یہ کے ذوق کی زنجانی کرنے لگے تھے۔

اور شاید رادویں کے ردِ بک سب سے نمایاں دصفِ رہبر کے اوصاف میں یہ ہی کہ وہ شاعری میں بہت صحت و قرار تھا، وہ لوگوں کے سامنے اُسا قصیدہ پیش کرنے سے پہلے بہت کافی سوچتا، غور کرتا اور اس کی کاٹ چھانٹ کرنا رہتا تھا۔ اسی لیے اُس کی طرف حویلیات (سال سال بھر قصیدے کو دین میں پکڑنے) کا قصہ منسوب ہو گیا ہی۔ اور آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ حطیہ اور کعب بھی اسی طریقہ کار پر کاربند تھے اور کسی دوسری جگہ آپ ملاحظہ کریں کہ ایک اموی اور عباسی شاعر بھی جس کا نام مردان بن ابی حفصہ تھا، اسی طریقہ کار پر عمل کرتا تھا۔ یہ خصوصیت جو رادویں نے زمہیر اور اُس کے تلامذہ کے لیے بیان کی ہی ہمارے اس دعوے کی تائید کرنی ہی جو اس اسکول کے ماسے والوں کے لیے ہم نے کیا تھا کہ یہ لوگ فنی شاعر تھے اور اپنے اس فن میں سوچ بچار کیا کرتے تھے۔

اگر طوالت کا ڈر نہ ہوتا تو میری تو یہ خواہش تھی کہ زمہیر کے متعلق مفصل تحقیقات سے کام لوں تاکہ آپ کے سامنے اُس کی اُن خصوصیتوں کو جن میں وہ دوسروں کا شریک ہی اور اُن خصوصیتوں کو جن میں وہ مسرد ہی الگ

اگک پیش کردوں لیکن میں ان تمام چیزوں کی صرف مثالیں پیش کرنے اور اُس کے اور اُس کے استاد اؤس کے درمیان فنی تعلق ثابت کرنے ہی پر اکتفا کروں گا، اور اس سلسلے میں ہمیں کوئی زحمت پیش نہیں آئے گی کیوں کہ آپ جس وقت زہیر کی ساعی مطالعہ کریں گے تو بہ سمجھنے پر مجبور ہوں گے کہ وہ بھی اپنے استاد ہی کی طرح خیال کو محسوسات کے ساتھ سخت طور پر جوڑے رکھتا ہو اور ساعرانہ ترکیبیں اور تصویریں پیش کرنے میں حواس سے زیادہ سے زیادہ کام لیتا ہو۔ وہ اپنے استاد سے زیادہ اس کا شیدائی ہو اس لیے کہ اس ساعرانہ اسلوب کو اُس نے مطالبہ دعائی کی تفصیل بیان کر لے اور اس کو آپ کے سامنے پیش کرنے کا اہل کار سالیانہ ہو۔ وہ اپنے استاد ہی کی طرح سوچ بچار کرنے والا اور سوچ بچار کا شیدائی ہو۔ اُس نے شعر کو ہنر اور صنعت گری بنالیا ہو وہ اپنی افتاد مزاج کے ساتھ ساعی کرنے میں بہتا نہیں ہو۔ اس خاص فنی طریقہ نگار میں زہیر کا اثر اؤس کے اثر سے زیادہ نمایاں اور روشن ہو۔ اس لیے کہ اس کی زبان اؤس کی زبان سے زیادہ آسان اور اس کی شہرت اؤس کی شہرت سے زیادہ دور تک پھیلی ہوئی ہو۔ اسی بنا پر زہیر ہی کے اشعار سے عظیم بیان میں بہترین مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ لوگوں نے اُس کے اس شعر کو مثال میں پیش کیا ہو ہے

صحا القلوب عن سلمیٰ واقصر بالحد۔ دل ہوتی میں آگیا سلمیٰ کے عشق سے اور اس کی  
وعری اسراں الصبا و سواحله۔ لغویت کم ہو گئی اور جوانی کے گھولوں اور مرکبوں  
سے ساز و بام اگک ہو گئے۔

اور اُس کے اس شعر کو مثال میں پیش کیا گیا ہو ہے

لوی اسلی شاکلی السلاج تغلف۔ اس شخص کے پاس جو شہادت میں شہرت تھا، مکمل تیار لگا ہے

ل۔ لبد اظہار لا لہر ثقلہم دالہ، لڑائیوں کا آرمودہ، اس کے موڈ کے اوشب کے  
ایسے مال تھے اور اس کے ماحن ماز شیدہ تھے۔

اور ابن قتیبہ نے اس کا ایک شعر نقل کیا ہے جو تین تشبیہوں پر مشتمل ہے جن کا  
پہلے مجملاً ذکر کیا ہے پھر ان کی تفصیل بیان کی ہے وہ شعر یہ ہے  
تَنَادَعَتْ أَلْمَهَا سِنْمَهَا وَدَتْرَالِجِيهَا اُس نے صفات لیے ہیں میل گانے کے اور سرد کے  
وَسَاكُهَا فِيهَا الظَّبَاءُ موتیوں کے اور ستارہ ہونے کے وہاں صفات ہیں ہرچیز کے۔  
اس شعر میں اجمالی طور پر تشبیہوں کا ذکر کرنے کے بعد اُن کی تفصیل اپنے ان  
شعروں میں کی ہے

فَأَمَّا مَا فَوَيْقَ الْعَقْدِ مِنْهَا تگلو منگے اوپر کا حصّہ تو اس کا  
فَمِنْ أَدْمَاءٍ مَرْدَعِهَا الْخَلَاءُ ہرن کا ابا ہے جو میدان میں چرتا رہتا ہے۔  
وَأَمَّا الْمَفْلُتَانِ فَمِنْ مَهْمَاتٍ اور آنکھیں اس کی میل گانے کی لڑکی ہیں  
وَلِلدَّسِ الْمَلَا حَةِ وَالصَّفَاءِ اور موتیوں کی سی اُس میں صفائی ہے۔

میں ان اشعار کی صحت کے بارے میں یقین دانت نہیں رکھتا ہوں کیونکہ  
مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بُرا قصیدہ یا اُس کا بخش نہ حصّہ گر لکھا ہوا ہے۔ اس لیے  
کہ کچھ تو اس میں ایسی کم دریاں پائی جاتی ہیں جو بالکل واضح ہیں اور کچھ فقہی  
اصطلاحیں ہیں جنہیں خود فدائے محسوس کر لیا تھا اور انہوں نے اس قصیدے  
اور حضرت عمرؓ کے مخاطب کے اُس مختصر رسالے کو جو انہوں نے مسئلہ فضا پر  
ابو موسیٰ الاشعری کے نام لکھا تھا ایک دوسرے کے ساتھ بلایا بھی تھا۔ لیکن  
ذکورہ بالا اشعار میں تشبیہ کے سلسلے میں بہر کے طریق کی بیرونی صاف صفا  
نظر آتی ہے۔ اور آپ جب اُس کے طوئیں اور مشہور قصدے کو پڑھیں گے جس  
کا مطلع یہ ہے

امن ام ادنیٰ دمنۃ لم نکلم کیا اتم ادنیٰ کے گھر کے نشانات ہیں جو جواب نہیں  
 بخوامانہ الدراج فالمتسلّم دیتے ہیں اُس گھر کے نشانات جو حمانۃ الدراج اور  
 متسلم میں واقع ہے۔

توزیر کے بارے میں ہمدی راسے کی صحت مان لیں گے۔ تو زہیر ایسا شاعر ہے جو  
 لفظ کے سب سے صحیح اور سب سے دقیق معنی کے ذریعے مصوری کرتا ہے۔ نہ  
 میرے ساتھ آپ اس تصدیق کے ابک ایک شعر پر گہری نظر ڈالیے۔ وہ دوسرے  
 شعر میں کہتا ہے

وداسر لہا بالرقمنین کاہما اور اس کا ایک گھر دور دروڑوں کے درمیان ہے اُس کے  
 مراجع وشم فی لوانتم معصم نشانات اس طرح ہیں گویا کلائی کے پتھروں میں دھما  
 گدے کے نشان۔

یہ وہی تشبیہ ہے جو طرفہ کی طرف منسوب کلام میں یائی جاتی ہے یعنی سے

محوۃ اطلال ببرفۃ کھمد

یلوح کما فی الوشم فی طاهر الید

پھر زہیر کے اس شعر پر نظر ڈالیے سے

بھگاہین والاعرام یمنین حلقہ اُن دیوان مکالوں میں جھگی گائیں اور ہن آگے  
 واطلاء ہا یہ مض من کل محم بھیجے آتے جلتے رہتے ہیں اور اُن کے پچھے ای ہی  
 جگہ اُٹھتے اور کودتے ہیں۔

یہ بڑی لطیف عکاسی ہے۔ آگے نابغہ کے یہاں بھی اسے آپ پائیں گے اور اس  
 کی اصل اؤس کے یہاں آپ تلاش کر سکتے ہیں، پھر زہیر کہتا ہے سے

وقعت الیہا بعد عتسین حجنہ اُس کے گھر کے پاس، بیس برس کے بعد کھڑا ہوا تو  
 فلا بأعرفت الداسر بعد لوہم طوی دیر کے بعد انداسے سے میں نے اُسے پہچانا

اِثَّافِي سَفْعًا فِي مَعْرَسٍ مَرَجِلٍ نَسَّ لَیَّوْلَیَّہُ كَے اُن كَلَّے كَلَّے تھروں كو پچاں پیا  
وَنُؤِیَّ كَیْجَنَمَ الْحَوْضِ لَهْتِمِهِمْ اُ جَن كَے اوپر بانڈی چٹھائی حالتی تھی، مادیجی خَلَّے مَن،  
اور گڑھے جو حوض کی حوٹ کی طرح باقی تھے۔

یہی اسلوبِ ادبِ کونابضہ کے یہاں بھی ملے گا۔ یہ بھی ایک مادی تصور ہے۔ پھر  
دیکھیے کہ دارِ محبوبہ کو دعا دینے کے بعد کس طرح اُن عورتوں کے کوچ کا تذکرہ  
اُس نے چھیڑنا چاہا ہے جو یہاں معمم تھیں، وہ راہِ جس پر وہ گامِ رن ہوتیں  
اور وہ پانی جس کے پاس جا کر وہ ٹک گئی تھیں، وہ اس موضوع کو چند مادی  
تصوروں ہی کی شکل میں پیش کر سکا ہے غور میں اگر یہ خوب صورتی میں متفاوت  
اور مختلف ہیں لیکن یہیں سبھی خوب صورتی میں جتنے دار۔ وہ کہتا ہے

تبصر حلیلی ہل بری من صواثن ای دوست اور غور سے دیکھو، کہا تجھے بھی دکھائی  
نخلین بالعلیاء من فوق حیزم دہا ہے کہ ہودج لسیوں نے اب حزم سے کوچ کر دیا ہے؟  
جعلن القنان عن یمین وحرہ انھوں نے قنان اور اُس کی خف زمین کو دائیں طرف  
دکھ بالقنان من محل ومحرم کر لیا اور قنان میں کتنے ہی ہائے دوست اور ہمارے  
دشمن رہے ہیں۔

علون بالخط عتاق وکلہ ان ہودج تشبہوں نے اسے ہودجوں پر اوئی کیڑوں  
وسر اوحو انیہا مشاکمۃ الدم کے پردے ڈال لیے تھے اور ان پر مارکِ سرخ کن کر کے  
کا کپڑا جس کا رنگ قوں سے ملتا جلتا تھا، پڑا تھا۔

ظہر من السق بان تھر جرعمہ وادی سوہاں میں ہودج ہوتیں پھر چڑائی میں اُسے قطع  
علی کل نمینتی قنسب و معأم کہا ہے اور چڑے ہودجوں میں بٹھ کر۔

دورکن فی السق بان یجلون منہ انھوں نے وادیِ سومان کی طرف اس طرح رُج کیا کہ اس  
علیہن دل الناسم المنعم کی پشت پر چڑھیں۔ اُن اس طرح معلوم ہوئی تھیں کہ جیسے

مرد و مادک مستوفی اٹھلا کر چلیا ہو۔

کبریا نکوس ادا سحران لسمحرۃ  
فہن لوادی المراس کالید للعم  
وہم ملہی للصدیق و مطربین  
لعین التاظر المتشوق سم  
کان مات العہن فی کل منزل  
نزلن بہ حب الغما لم یحطم  
فلما دردن الماء سرس فاحمامہ  
وصحن عصی الحاصر المنعم  
کچھ صبح سویرے اور کچھ شب اور صبحے آئیں اور روئی راس  
ان کے بالکل سامنے تھی جیسے ہاتھ منہ کے لئے۔  
وہ ایسی خوب صورت تھیں کہ دوست کے لیے اس  
دل چاہی تھی اور نظارہ مارا کھ کے لئے خوب صوبہ لطافہ کا  
جس جس منزل میں وہ اترتے وہاں عمرح اور کے نکڑے  
ایسے معلوم ہونے سے جیسے گلو کے دالے جو صبح و شام ہوتا  
جس مانی پر جو گہرے مقام پر نہ معلوم ہوتا ہے ہیں  
و انھوں نے منیم اور شہر نصب کرے دالے کی طرح  
قائم اختیار کر لی۔

تو یہ سب خوب صورت مادی تصویریں ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ بڑی ہوئی  
ہیں، جو آپ کے پاس سے دھیمے دھیمے ہو کر گزرتی ہیں تو آپ کی نگاہ میں وہ کھپ  
جاتی ہیں اور اُن کے پیش کرنے سے شاعر کا جو مقصد ہو وہ آپ سمجھ جاتے ہیں  
بلکہ اس طرح میں کرنے سے جو جذبہ شاعر آپ کے دل میں اُجا اُچا ہوتا ہو اُسے  
آپ محسوس کرنے لگتے ہیں یعنی وہ اذیت جو اُس وقت آپ محسوس کرتے ہیں جب  
وہ شخص آپ کے پاس سے کوچ کر جاتا ہو جسے آپ محبوب رکھتے ہیں۔ وہ اذیت  
اتنی جاگزین اور غالب ہو جاتی ہو کہ آپ کوچ کرنے والے کے پیچھے پیچھے اُس  
کے سفر میں اور اُن مختلف منزلوں میں جہاں وہ قیام کرتا ہو چل کھڑے ہوتے ہیں  
یعنی آپ کا دل پیچھے پیچھے چل کھڑا ہوتا ہو اور آپ اپنی جگہ ہی کھڑے رہتے ہیں  
رہبران تفصیلات سے اپنے دونوں دوستوں کی مدح کی طرف جو مبیلہ  
مژہ سے تعلق رکھتے ہیں، مڑ جانا ہو تو وہ مدح میں بھی اسی طرح مادی تصویر کشی کو



دوسرے اسالیب بیان پر ترجیح دینا ہر جس طرح حالات بیان کرے میں اس کا طریقہ کار رہتا ہے، نہ اس کے ان اشعار کو پڑھیے۔

سعی ساء بیا غیظ بن مرة بعد ما  
غیظ بن مرة کے دولوں سردا دل سے صبح کرنے میں بڑی  
تبدل مآین العنسیہ بالدم  
کوئٹھ کی بعد اس کے کہ آپ کی لڑائی سے تعریف ہو چکا تھا  
فاقم بالبيت الذی طاف حوله  
میں تم کھاتا میں اس گھر کی کہ اس کا طواف کیا کرنے  
رجال سوا من فراسن وجرهم  
میں وہ لوگ جنہوں نے اس کو ناپا ہو اور وہ فرس  
حریم میں سے ہیں۔

ہبنا لعم السیلاں وجنما  
کہ تم دونوں بہترین سردار ہو تم بہر حال میں چاہے وہ  
علی کل حال من سحبل و مہم  
صحیف کا دم تھا ہو یا سن و امام کا بہترین ہی پائے گئے ہو۔  
نذرا کتما عسا و ذبیان بعد ما  
تم نے تدارک کر دیا عس و دہان کی عداوت کا،  
لعالوا و دفوا ابنہم عطر منشہم  
بعد اس بات کے کہ وہ فنا ہو رہے تھے، اور ان کے  
درمیان منہم کا عطر ملا گیا تھا۔

قصیدے کو پڑھنے چلے جائیے، ایک شعر بھی ایسا نہیں ملے گا جو کسی نہ کسی مادی  
تصویر سے خالی ہو، یہاں تک کہ آپ ان اشعار تک پہنچ جائیں گے جن میں  
تصویریں اور تشبیہیں اس طرح ٹوٹ پڑی ہیں کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک پر ایک  
سوار ہے، اور ایک تصویر دوسری تصویر کی خوب صورتی پر چھائی جا رہی ہے وہ  
اشعار یہ ہیں۔

وما الحرب الا ما علمتم وذاقم  
لڑائی کو تم کو علم ہوا ہے اور اس کا مزہ چکھ چکے ہو  
وما هو عنہا بالحديث المرجم  
نہیں لڑائی کے بارے میں نکل سے بات نہیں کہہ رہا ہوں  
من تبعنی ہا تبعنی ہا ذمیمة  
جب لڑائی کے قتلے کو کھاؤ گے تو وہ میری جان پر لٹے گی  
وتضری اذضرتین ہا فتضرم  
اور جب اس کو ہکاؤ گے تو وہ صحت حملہ کرے گی اور

مستعمل ہو جائے گی

متعز لکم عرک الریحی ثعالبھا  
تو وہ تم کو اس طرح پیس ڈالے گی جس طرح چٹکی پیس  
ڈالتی ہے جب اس کے نیچے کپڑا بچھا ہوتا ہو، اور ہر  
سال وہ حاملہ ہوگی اور ہر بار کئی بچے جنمے گی۔

متنع لکم غلمان أشام کلہم  
نہ اسی اولاد پیدا کر دے گی جو سب کی سب مغویس ہوگی  
جیسے حضرت صالح کی اڈٹنی مغویس تھی، پھر وہ اپنے  
بچوں کو دودھ پلانے لگی پھر دودھ بڑھائے گی۔

فتغلل لکم مالہ نعل لہلہا  
تو لڑائی اساعلمہ (دربے نتائج) تمھارے سامنے  
پیش کرے گی کہ عراق کے رہیں داروں کو بھی اتنا فائدہ  
ان کے دیہاتوں سے نہیں ملتا ہے۔

دیکھیں کس طرح تصویریں ٹوٹ پڑی ہیں۔ ایک دفعہ لڑائی کو وہ اس افواہ سے  
تشبیہ دیتا ہے جو پھیلائی جاتی ہے پھر اس آگ سے تشبیہ دیتا ہے جو جیسے ہی  
سلگتی جاتی ہے ویسے ہی بھڑک اٹھتی ہے۔ پھر اس اڈٹنی سے تشبیہ دیتا ہے  
جو ہر سال حاملہ ہوتی ہے اور ہر بار کئی بچے جنمے ہیں اور بد بخت اولاد جنمے ہیں،  
پھر انھیں دودھ پلاتی ہے اور پھر دودھ بڑھا دیتی ہے یہی خوب لاڈ اور پیار سے  
اولاد کی پرورش کرتی ہے۔ پھر وہ اس تشبیہ سے عدول کرتا ہے اور جنگ کو عراق  
کے ان دیہاتوں سے تشبیہ دیتا ہے جو اپنے رہیں داروں کو خوب اناج اور رقم  
فراہم کر دیتے ہیں۔

اس کے بعد اس کے ان اشعار کو ملاحظہ فرمائیے

لعمریٰ لنعم الحی حذ علیہم  
قسم ایسی جاں کی، بہت خوب ہے وہ قبیلہ جس کے خلاف  
بمالا یوا یتہم حصن حصن  
حصین بن حصم نے اسی ربادتی کی جیسے وہ لوگ مناسب  
ہیں سمجھتے تھے۔

دکاں طوی کشتھا علی مستکند  
 اُس نے ایسے دل میں کوئی بات چھپالی تھی۔  
 فلاھو ابد اھا ولم یفدم  
 تو اُس نے اس کو نہ تو کسی کے سامنے ظاہر کیا اور نہ  
 اس کی طرف اقدام کیا

وقال سأقتضی حاجتی نہ اتعی  
 اُس نے اپنے دل میں سوچا کہ میں اپنی حاجت پوری  
 عدوی نألف من داسئی ملحم  
 کروں گا اُس کے بعد ایک ہزار لگام دیے ہرے گھوڑوں  
 کو اپنے اور اپنے دشمن کے درمیان حائل کر دوں گا۔

فسند ولم یفرع ببوت کشیر  
 تو اُس نے حملہ کیا اور بہت سے گھروں کو حفرہ  
 لدی حیت اللقت من جملہ ام فسمم  
 نہیں کیا وہیں حملہ کیا جہاں موت نے اپنا رخت سفر  
 نکال دیا تھا۔

لدی اسلہ شاک السلا ح مغلظ  
 اُس شخص کے پاس جو سماعت میں حیرت انگیز تھا مکمل تیار لگانے  
 له لمد اظفاس لا لمر نقلم  
 والا، لڑائیوں کا آرمودہ کار، اس کے موڑے کے بال شیر  
 کے بال کی طرح تھے اور اس کے ناعن ہمارتیدہ تھے۔

جیدی متی یظلم یعاقب بظلمہ  
 ایسا بہادر کہ اگر کوئی اُس کے ساتھ نیل دیتی کرے تو۔  
 سر یعان لمرید بالظلم یظلم  
 فوراً وہ اس کا بدلہ دے دیتا ہو درخودی ظلم کیل کرتا ہو۔  
 یہ بھی اُسی طرح کی خوب صورت مادی تصویریں ہیں جو ایک دوسرے کے

اثر پر غالب آنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ اُس نے بہترین ترجائی کی ہو  
 اُس جذبے کی جو انسان کے دل میں اُس حال میں بار بار پیدا ہوتا ہو جب کہ  
 اُس پر کوئی ناگہانی آ پڑتی ہو اور وہ اُس سے پریشان اور پھر خود اس صورت  
 حال کی طرف متوجہ ہو کر انتقام کے بارے میں غور کرے کبھی تڑو کے سانھ  
 کبھی دل ہی دل میں، کبھی اپنے دل کو یہ امید دلا کر کہ اس کی قوم بھی اُس  
 کی مدد کرے گی۔ مگر جب وہ اس کو مجبور کرے گا۔ پھر ایسے ارادے میں پختہ

ہوجاتا ہو یہاں تک کہ اپنے مقصد کو حاصل کر لیتا ہو۔ پھر ان دو شعروں کو دیکھیے ان سے زیادہ بلیغ، ان سے زیادہ سچے الفاظ والے اور دہشتی وحشوت سے خالی، بدوی سادگی سے قریب تر اشعار مجھے تو نہیں ملے ہیں۔

سرعواطماً ہم حتی ادا انرا اور دوا اھوں لے اکس سے تک اھیں چراگاہ میں رکھا اور  
غماراً تسبل بالرماح وبالدم حب وہ عصمت ہو گیا تو اھیں گلے پانی پر لائے جو  
حون اور تیاروں کے ساتھ جاری تھا۔

فقصوا امابا بینکم تم اصل دوا اور اھوں نے ایسی آرد میں پوری کیں، پھر ان کو  
الی کلہ و مستوی بل مسوحم ایسے چارے کی طرف لے آئے جو ثقیل اور ناگوار ہو۔  
اس قصیدے کو پڑھتے چلے جائیے یہاں تک کہ اُس کے آخری جز تک پہنچ  
جائیے۔ وہ حُر جس میں شاعر نے حکمت اور امثال کی طرف رخ کیا ہو۔ اس جز  
کے اکثر اشعار گڑھے ہوئے ہیں لیکن ان اشعار میں آپ نہ میر کی چھاپ پائیں گے  
ومن لم یصانع فی امورہ کثیرۃ جو شخص اکثر امور میں ممانعت نہیں کرے گا وہ دھاتوں سے  
یضرہا بنیاب ویوطأ بھنسم کھانا جائے گا اور اڑھ گئے پیروں سے روند جائے گا۔  
ومن یعص اطراف النہاج فاندہ جو شخص نیزے کے پچھلے حصے (بے ضرر) سے سرکشی کرے  
یطیع العوالی سرکبت کل لھذا تودہ اطاعت کرے گا نیزے کے اوپر والے حصے کی  
جن میں بازو دار پھل ہوتے ہیں۔

ومن لھدین وعن حوضہ سلاحہ جو شخص اپنے تیاروں کے دریغ ایسے حوض سے دشمن  
یھلک ومن لا یظلم الناس یظلم اھوں کو نہیں ہٹا سکتا اس کا حوض ڈھکا دیا جائے گا اور جو  
اھوں پر ظلم نہیں کرے گا تو اس پر ظلم کیا جائے گا۔

شاید آپ نے ان اشعار کو پڑھتے وقت یہ اندازہ کر لیا ہو کہ اس بات پر دلیل دینی  
کرنا بے کار سی بات ہوگی کہ ہمارا شاعر ایسا فن کار ہو جو شعر محنت سے کہتا ہو۔ یہ

نہیں ہو کہ شعر کہنے میں بہ جاتا ہو، بلکہ وہ شعر کا مفہوم منتخب کرتا ہو اس کے اجراء میں باہمی موروثیت پیدا کرتا ہو۔ پھر اس مفہوم کے لیے الفاظ کا انتخاب کرنا ہو۔ اور شاید اس کا بھی آپ نے اندازہ کیا ہو کہ باوجود اُس کے اور اُس کے درمیان غیر معمولی متماہن ہونے کے، وہ فن پر زیادہ حاوی اور سننے بہر مقصد پر زیادہ حریص ہو۔ رنگا رنگ تصویروں میں گرنے اور سکون کے ساتھ اگر سکون کا موقع ہو، اور تیزی و شدت کے ساتھ اگر اس کا وقت ہو اس تصویریں کو ایک دوسرے سے ملانے پر بھی وہ اُس سے زیادہ حریص ہو۔ اس سکون کو دیکھیے اُس جگہ جہاں وہ اُن صورتوں کے سفر کا آپ سے متحرک کرنا ہو۔ ان تصویروں کو ملاحظہ فرمائیے ایسے اطمینان کے ساتھ ابک کے بعد ایک کر کے آتی ہیں جو اُس رنج دالم کے لیے موزوں ہو جو آپ کے دل میں پیدا ہوتا ہو یعنی آپ اپنی جگہ قائم و ساکن رہتے ہیں اور آپ کا دل کوچ کرنے والے مجذوبوں کے پیچھے پیچھے چل دینا ہو۔ پھر اس نیز رفتاری کو دیکھیے اُس جگہ جب وہ جنگ کی تفصیلات بیان کرتا ہو اور اُس سے حوصلہ اور بدلیسی اسان کو حاصل ہوتی ہو اُس کی عکاسی کرتا ہو۔ اور شاید یہ بھی آپ نے محسوس کیا ہو کہ یہ ادبی اور فنی زبان رہبر کی تسلی میں ایک حد تک بدلی ہو اور اُس کی اور اُس کی زبان میں مجھ ہو گیا ہو اور یہ زبان قراں کی زبان سے قریب تر ہو گئی ہو۔ اس میں مشکل الفاظ بالکل کم ہیں۔ بہت آسان اور صاف صاف ذہن سے قریب ہو۔ اس زبان کو پڑھتے وقت لغت کی کتابوں اور ترحوں سے مستورہ مانگنے کی آپ کو بہت کم ضرورت پڑتی ہو۔ یہی سب بامیں آپ اُس وقت بھی محسوس کریں گے جب کہ نہر کی اور صحیح تسلی آپ پڑھیں گے۔ جس وقت آپ اس کا بلامیہ نصیہ پڑھیں گے جس میں وہ کہتا ہو

صحی القلب عن سلمی واقصر باطلہ ول ہوش میں آگیا سلمیٰ کے عشق میں افساس کی لہریت  
کم ہو گئی۔

جس میں مدح کے سلسلے میں ہی لطیف عکاسی آپ کو ملے گی سے  
واسیض فباض ید الا غمامۃ اور دہرائی چہرے والا ہنسی جس کے ہاتھ ابر ہیں  
علی معنقب۔ ماتعب حواضلہ کہ سائلوں پر اس کے احساسات برابر جاری رہتے ہیں  
بکرت علیہ غدوۃ فہرأنت صبح کو شگنا اُس کے پاس تو بن لے دیکھا اُسے کہ  
فغود الدیہ بالصبر ہم عوازلہ مقام حیم میں اُس کے پاس اُس کی ملامت کسے  
والی عوزیں بٹھی ہیں۔

یقل بب۔ حوسر اوطوسر اہلہنہ کبھی وہ اس پر خدا ہوئی ہیں اور کبھی اس کو ملامت کرتی  
واعی فیما بلہ من اس محائلہ ہیں اور اُس نے انہیں عادی کر رکھا ہو اور ان کی بھہ  
میں ہیں آتا ہو کہ کیوں کر اس پر قابو حاصل کر س۔

خاف من منہ عن کرم صرسمہ اور آخر میں وہ کوتاہ ہو گئیں ایک ایسے سخی سے جو بہت  
عروم علی الہمرا الہمرا لدی ہو فاعلہ ہو جو مضبوط ارادہ کرتا ہو ایسے کام کا جس کا کرا  
اُسے منظور ہو۔

اخی تقۃ لا تلتف الخمر مالہ وہ بھروسے والا آنٹی کہ شراب اس کے مال کو رمانہ نہیں کرتی  
ولکنہ قد یملک المال ناثلہ ہاں اس کا مال، سعادت اور بخشش کبھی ختم کر دیتی ہے  
ملاۃ اذا ما جئہ فہللا تم دیکھو گے اُسے جب اُس کے پاس آؤ گے متا ہوا  
کأنک تعصی الذی انت سائلہ گویا کہ خود دے رہے ہو اُسے وہ جسے تم مانگ رہے ہو  
اور اسی قصیدے میں اُس نے شکار کے تفصیلات، سام سحرانے جاہلیت کے  
بیان کیے ہوئے تفصیلات سے بہر طور پر بیان کیے ہیں۔ یعنی زہیر کا جو انداز  
میں نے اوپر بیان کیا ہو بالکل اسی طریقے سے کچھ قصے بیان کیے گئے ہیں جن

میں عکاسی سے کام لیا گیا ہو اور ایسی تصویریں میت کی گئی ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ جڑی ہوئی ہیں۔ اور یہی خصوصیتیں آپ کو اُس وقت بھی نظر آئیں گی جب آپ زمہیر کا ایک دوسرا لامیہ قصیدہ جس کا شروع ہو سے

صحا القلب الا عن طلائك ما بلسو دل ہوتی میں آگیا مگر تمہاری طلب سے اُسے تسلی نہیں واقفر من سلمیٰ المعانیق والتعل حال ہوتی اور عالی ہوئے سلمیٰ سے تاسق وتسل کے مقامات اور اس کا قافیہ قصیدہ جس کا مطلع ہو سے

ان الخلیط احد البین فالضیاء دوست لے حدائی اصدا کر لی تو وہ علاحدہ ہو گیا  
وعلق القلب من اسماء ما علما اور دل کو اسماء سے وہ اُلفت ہو سے وہ حمد ہی  
جو سمجھنا ہو۔

اور دیگر قصائد پڑھیں گے جنہیں ہم طوالت کی ناگواری کے خیال سے یہاں پیش نہیں کر سکتے۔ تو اب زمہیر کو چھوڑ کر اُس کے بیٹے کعب کے پاس تھوڑی دیر کے لیے ہمیں ٹرنا چاہیے۔

## ج۔ کعب بن زمہیر

کعب کے لیے بھی ہم کو اپنا دہی قول دہرانا پڑتا ہو جو زمیر کے بارے میں ہم نے کہا تھا کہ اُس کے حالات زندگی سے بھی راوی پوری طرح ناداشت ہیں، وہ سوائے اِس کے اور تقریباً کچھ نہیں جانتے ہیں کہ کعب شعر کہنے کا بہت شوقین تھا اور اس کا باپ اس بات پر اُسے ڈانٹا اور بیٹا کرنا تھا مگر اس ڈانٹ پھٹکار کے باوجود شاعری سے اُس کا عتق زیادہ ہی ہوتا گیا یہاں تک کہ اُس کے باپ نے ایک دن عاجز ہو کر اُسے اپنی ادنیٰ پر اینے پیچھے بٹھایا

اور صحرا کی طرف بھل گیا، اور ستر پٹھ پڑھ کر اپنے بیٹے سے رائے لبا ستر ذرع کی وہ رائے دیتا گیا حتیٰ کہ اس کے باپ کو اطمینان ہو گیا کہ یہ شاعر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو اسے شعر کہنے کی اجازت دے دی۔

اور رادی، کعب اور حطیئہ کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کو ابن سلام نے ان رادیوں سے لے کر نقل کیا ہے۔ ابن سلام کے علاوہ دوسروں نے بھی اس واقعے کو نقل کیا ہے۔ ہم بعینہ اس کو یہاں بیان کیے دیتے ہیں اگرچہ یہ ترم تاک حرکت ہو مگر بیان کر رہے ہیں اس لیے کہ یہ قصہ اؤس بن حجر کے اسکول اور اس کے بعض اصولوں کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ، اس اسکول کے ساتھ دوسرے اسکولوں کی رقابت کی بھی ترجمانی کرنا ہے۔ ابن سلام کہتا ہے :-

”اور حطیئہ نے کعب بن ربیع سے کہا کہ تم کو معلوم ہے کہ میں تمھارے گھر والوں اور صرف تمھارے گھر والوں کے استعارہ روایت کیا کرنا ہوں۔ اب میرے اور تمھارے سوا، ماقی سب ٹسے ٹسے شانومریہ کے ہیں اگر تم ایسے کچھ اشعار کہہ دو جن میں تمھارا اپنا بھی ذکر ہو اور میری بھی اس میں ایک ہمارا جگہ ہو تو اچھا ہو، کیوں کہ لوگ ہم لوگوں کے استعارہ کی روایت کے ہمراہ زیادہ شوقین اور حریص ہیں۔“

تو کعب نے حسب ذیل استعارہ کہے :-

فہم للفقافی ستاھا من بچی کھا کوں ہی مایوں کی جادو کو مٹنے والا (شاعری کرے والا)  
 اذھا ثوی کعب و فخر جس دل جب مر جائے کعب، اور گرد جائے حرمول (حطیئہ کا نام)  
 کفیتک لہ تلقی من الیاس واحد حلاصات میں ہم سے کہتا ہوں کہ تم ایک ایسا شاعر  
 تخیل منها مثل ما ینمخل نہیں یاؤ گے جو ان کا ایسا عمدہ نظم کرنا ہو  
 یتقفھا حتی بلین مسو ہما یہ قوافی کو مضبوطی کے ساتھ نظم کرتے ہیں یہاں تک کہ



فیقص عنہا کل ما یتمصل      اُن کی رشتہ رم مو حاتی ہو اور تمام دوسرے اتھار  
اُس سے ریت نظر آتے ہیں۔

تملخ کے بھائی مزدوے جو بہت منہ پھٹ تھا کعب یر اعراض کرتے  
ہوئے کہا ہے

وباستک ادا خلعتی خلف تلح      یہ تیری بد نظری ہو کہ تو نے مجھے تناوی میں پیچھے  
من الناس لمد اکف ولما یخلل      ٹال دیا کہ دس اس میں کوئی مہارت رکھتا ہوں  
اور نہ اچھے شعر کہتا ہوں

فان تمشبہا احتسب وان تحلا      اگر دم دونوں روستی کے شعر کہ سکتے ہو تو غش بھی کہہ  
وان کنت افنی مسکما انخل      سکتا ہوں اور اگر تم عمدہ شعر کہتے ہو تو اگرچہ میں دم دونوں  
سے کم عمر ہوں ولسا ہی میں بھی کہتا ہوں۔

ولست کحسان الحسام من باب      اور ہم حسان بن ثابت کے ایسے تناوہ ہیں جو اور  
ولست کشماخ ولا کالمخل      تماخ کے ایسے ہو اور محل کے ایسے۔  
وانت امرؤ من فدرس ادا      اور تم تمام کے بہتے والے ایک آدمی ہو  
احلتک عبد اللہ اکاف مہل      جسے دی ہندہ حد اسہل کے اطراف لے چکے دی ہو۔

اس قصیدے میں جو چیز ہمارے لیے اہم ہو وہ کعب اور حطیہ کا قافیوں کو  
مضبوطی کے ساتھ نظم کرنے میں اتنی زیادہ لوجہ کرنا ہو کہ اُن کی رشتیں نرم ہو کر  
سیمی ہو جائیں۔ اور مزدو کا ان دونوں کو جواب دینا اور ان دونوں پر اپنے بھائی  
شمارخ اور حسان بن ثابت و مخل کو ترجیح اور فضیلت دینا ہے۔ کیوں کہ یہ تمام  
باتیں جیسا کہ ہادی سمجھ میں آتا ہو، اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ رقابت  
انگ انگ تناووں میں ہی نہیں تھی بلکہ شعرا کے مختلف گروہوں کے درمیان  
بھی پائی جاتی تھی۔

کعب کا پیغمبر اسلام کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا تھا وہ تو بہت مشہور ہو اُس کے یہاں دہرائے کی جذباتِ ضرورت نہیں ہے۔ اگرچہ ہمارے نزدیک اس میں بھی راویوں کی مس گڑبھت اور اُن کی مادہ گوئی کا دخل ہو گیا ہے۔ کیوں کہ ہمیں اس بارے میں شبہ ہی ہے جو کعب کے لیے بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے انصار پر چوٹ کی تھی پھر بعد کو اُن کی تعریف کی۔ جس طرح ہم یاد رکھتے ہیں اختیاط کا مقام اختیار کرتے ہیں۔ لیکن ہر حال میں جہاں تک ہمارے بس میں ہے، اسی لحاظ سے کعب کی شاعری کے بارے میں رائے قائم کرنے کے ہم محتاج ہیں کیوں کہ کعب کی شاعری میں سے صرف یہی قصیدہ 'بیانت سعاد' باوجود راویوں کے اضافے اور یادہ گوئی کی کثرت کے باقی رہ گیا ہے۔ یہ قصیدہ ہر حال میں اُس اور زہیر کی چھاپ کا حامل ہے۔ اس میں مادی تصویروں سے کام لینے کی خصوصیت پائی جاتی ہے اس میں سوچ بچار اور واضح فن کا رانہ تو قہ پائی جاتی ہے۔ اس قصیدے کا ابتدائی حصہ پڑھیے اس کی تشبیہ اور اس کے وصف میں آپ کو وہی کیفیت ملے گی جو اُس اور زہیر کے یہاں دیکھنے کے آپ خُگر ہو چکے ہیں۔ یہی کھلی کھلی تشبیہیں اور مادی دستِ بکے بعض جگہ وصف میں آپ اس اسکول کے پہلے استاد کا شدید اثر اور بڑے بڑے مشکل الفاظ کے انتخاب میں اس کی پیروی کا دالہانہ متون دیکھیں گے، بلکہ کہیں کہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُس کے بعض اشعار ابھی کے یونانی لے لیے گئے ہیں۔

ماہ سعاد فقلابی السقم ملتول  
محبوبہ جہا ہوئی اور مبرادل اس غم میں مٹا جا رہا ہے  
متیم اسرھا لہ بعد مکبول  
اُس کے پیچھے اس طرح گرفتار ہو کر جس کا وہ یہ دے کر اسے رمانہ کرایا گیا ہو۔

وما سعاد فقلابی البین ادھر حلو ا  
خدا کی صبح کو جب کہ لوگ کوچ کر رہے تھے مشرق

الاغصان غصن الطرف مکحول      ایک ہری معلوم ہوتی تھی جس کی آنکھیں سرگرم ہیں حیا  
 سے نظر بھی رکھتی ہے، کچھ گنگنائی رہتی ہے  
 هفء مغفلة غصن اء مد برقة      ساتتے آتے ہوئے سلی کردالی معلوم ہوتی ہے اور  
 لا یتنتکی منها فصر ولا طول      پیچھے سے اُس سے یہ بڑے ہیں در اقامت  
 بھی نہیں اور دیرتہ قد ہوئے کی تنکایت بھی نہیں کی جاتی۔  
 تجلو عوارض ذی ظلم ادا بسہمت      حسب سکراتی ہو تو جھکتے ہوئے ایسے آب وادرات  
 کأن منہل بالراح معلول      ظاہر کرتی ہو جو گویا مار بار حراس میں رکیے گئے ہیں۔  
 شجرت یدى تنعم من ماء معینہ      اپنی سر اس میں تر کیے گئے ہیں وایسے ٹھنڈے پانی  
 صاف بالطح احنی وھی مشمول      سے ملا کر توڑی گئی ہے جو ایک صاف شفاف پتھر ٹے مالے کے  
 موڑ سے ذرا دوں جڑے لایا گیا ہے جس کا مادہ شمالی اصل ہے تھی۔  
 تنفی الریاح القدی عند وارضه      ہوائے اُس ہالی سے جس وہاں شک کو ذکر کیا ہے  
 من صوب غایة بیص بعالیل      اور پانی میں اضافہ کر دیا ہے تہہ تہہ مادوں نے راس کی پائوں سے  
 فیالھا خلعة لوانھا صلدت      وہ یار و محبت میں کتنی اچھی ہے کاس و عددوں کی بھی  
 بن عدھا اولوان النعم مقبول      سچی ہوتی اور حیر خواہی کی باتیں بھی قبول کر لیا کرتی  
 لکنھا خلعة قد سیدت من دہما      مگر وہ ایسی محبوبہ ہے جس کی عظمت میں عاشق کو ستا ما،  
 فجع دواع و اخلاق و تبدیل      دردمند کرنا، ہوش لولما ادر مات کہ کر کر جانا داخل ہے۔  
 فہا تدم علی حال نکون بہا      وہ اب تک حالت یہ بھی قائم نہیں رہتی جس طرح جڑیں  
 کما تلون فی الثوابھا الغول      ایسے کیڑوں میں رنگ بدلا کر رہے ہیں۔  
 وما تمسک بالعہد الذی نعت      ایسے پتے و عددوں پر بھی مس ی      دیر قائم نہ ہی ہو  
 الذی کما یمسک الماء الغرابیل      جتنی دیر چھلکیاں پانی کو روک لیتی ہیں۔  
 تو یہ وہ ویسی ہی باہم جڑی ہوئی مادی تصویریں ہیں جن کے نمونے دہر اور

اؤس کے یہاں آپ ملاحظہ فرمائیے ہیں۔ اس قصیدے میں وصف کا بھی وہی حال ہے جو اس تشبیہ کا ہے فرق صرف یہ ہے کہ اُس میں مشکل الفاظ زیادہ نہیں جیسا کہ ہم نے ادب پر بیان کیا ہے۔ اور اؤس کی پیروی اس میں بالکل کھلی ہوئی ہے اور ایسی طاہر ہے کہ یونی درسی کے ایک طالب علم نے کوشش کی تھی کہ اس قصیدے کی تحقیق کرے اور اس کے متن پر اشعار کو اُن کی اصلوں کی طرف لوٹائے جہاں سے یہ لیے گئے ہیں بعضی زہیر اور اؤس کی شاعری کی طرف۔ اس قصیدے میں مدحہ حصے کا جہاں تک تعلق ہے تو اس میں بھی یہ مادی تصویریں پائی جاتی ہیں لیکن اُس میں اضافہ بہت زیادہ ہو گیا ہے۔ اس میں وہ کیفیت پائی جاتی جو نابغہ کی کہی ہوئی اُس مدح کو ماد دلا دی ہے جو اُس نے لہمان بن المنذر کی کہی تھی اور اُس سے جو عدد و معذرت کی تھی، اگر کعب کی شاعری کا زیادہ حصہ محفوظ ہوتا تو اُس کے اپنے باپ اور اؤس سے متاثر ہونے کی دلیل اور زیادہ واضح اور روشن ہو جاتی۔ پھر بھی یہ دلیل واضح ہی ہے اگر آپ اس قصیدے میں تھوڑا بھی غور کریں۔

ہم کعب کے بھائی بکیر کا یہاں ذکر نہیں کر رہے ہیں کیوں اس کا سارا کلام ضائع ہو چکا ہے سو ان چند اشعار کے جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اُس نے ان کے دیئے اپنے بھائی کعب کا جواب دیا تھا جب کہ اُس نے اس کے اسلام قبول کرنے پر ملامت کی تھی۔ لیکن ہم اسی راسے کو ترجیح دیتے ہیں کہ یہ اشعار بھی گڑھے ہوئے ہیں۔ بلکہ وہ استعار بھی گڑھے ہوئے ہیں۔ جو کعب کی طرف منسوب ہیں جن میں اُس نے پیغمبر اسلام پر جو طعن کیے ہیں غالب گمان یہ ہے کہ کعب اُن شعرا میں تھا جنہوں نے قریش اور طائف کے شعرا کے ساتھ پیغمبر اسلام کا مقابلہ کیا تھا تو ان شعرا نے پیغمبر اسلام کی جو چیزیں

کبھی نہیں وہ سب ضائع ہو گئیں اور اُن کیلئے کچھ بھی باقی نہیں بچا۔  
 اور نہ عقبہ بن کعب کا ہم ذکر کر رہے ہیں جو مضرب کے نام سے مشہور  
 تھا، اور جس کے دو تین شعروں کے علاوہ اور کچھ کلام باقی نہیں رہا ہے۔ اور  
 ان دو تین شعروں سے پتا چلتا ہے کہ مسلمانوں کی سیاسی پارٹیوں کے درمیان جو  
 خانہ جنگیاں ہوئی ہیں ان میں اس کا کافی ہاتھ تھا۔ وہ گویا زبیریوں کا ہوا خواہ تھا۔  
 یہ گویا عقبہ بن کعب کے بیٹے عوام کا سوال تو اس کا ایک شعر بھی ہم  
 ڈھونڈ نہ پاسے۔ تو اگر وہ شاعرانہ سلسلہ جو نسب کی طرف سے زہیر تک پہنچتا  
 تھا بیچ سے منقطع یا متزلزل منقطع کے ہو تو ہوا کرے۔ ایک دوسرا سلسلہ بھی  
 ہے جو شاگردی اور روایت کی طرف سے زہیر تک پہنچتا ہے اور حطیہ، جمیل  
 اور کثیر سے ملتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ سلسلہ پورا اموی دور گزار کر عباسی شعرا تک تبدیلی اور  
 انقلابات کی منزلوں سے گزرتا ہوا پہنچ گیا تھا۔ لیکن ہم اس سلسلے کو صرف  
 ایک اور شاعر کے ذکر پر ختم کر دے گے جو اس باب میں اہمیت کا بالک ہے۔  
 اس لیے کہ وہ جاہلی شاعر ہے جس نے اسلامی دور بھی پایا تھا اور ایک طویل  
 عرصے تک اس دور میں زندہ رہا یعنی حطیہ۔

## د - حطیہ

حطیہ کے متعلق راویوں کی معلومات اس سے زیادہ ہیں جس قدر  
 ماؤس، زہیر اور کعب کے متعلق۔ انھیں حاصل تھیں اس لیے کہ حطیہ نے  
 اسلام کا زمانہ بھی پایا۔ کھٹا اور ایک طویل عرصے تک اس زمانے

میں وہ زندہ رہا۔ سربراہِ آدودہ مسلہ انہوں سے قرب رہا۔ نیز امیر معاویہ کے رہنے تک کی مختلف عربی سوسائٹیوں میں اُسے نمایاں حقیقت حاصل رہی تھی تو لوگ اُس کے متعلق بہت کچھ جان گئے تھے اور دوسروں سے اپنی معلومات نقل بھی کی تھیں۔ اور باوجود اس کے کہ یہ خبریں اور واقعات فی نفسہ مختصر اور مضطرب ہیں، اور ٹھوس ٹھانس اور من گڑھت سے بھی خالی نہیں ہیں پھر بھی ان کی یہ دولت قدامت کو حقیقت کی ذہیت اور شخصیت کے متعلق ایک ایسے تصور قائم کرنے میں آسانی ہو گئی جو اگرچہ ہر اعتبار سے درست اور ٹھیک نہ ہو تب بھی وہ قریب قریب صحیح اور خالی از حقیقت نہیں ہو۔

شاید حقیقت کی — جس کا اصلی نام جردل بن اؤس ہو — سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہو کہ وہ رمانِ اسلام میں عہدِ جاہلیت کی بہترین ترجمانی کرتا تھا۔ وہ جس وقت لوگوں سے الگ ہو کر اپنے دل کی گہرائیوں کی طرف متوجہ ہوتا تو اپنی آزادی، رند مشربی اور دین سے اپنی روگردانی کے بارے میں، جاہلیت کی سچی ترجمانی کرتا تھا، اُس نے مذہبِ اسلام جو اختیار کر لیا تھا تو صرف اس کی طاقت اور اقتدار سے ڈر کر۔ رادیوں کا اس بارے میں اختلاف ہو کہ اُسہی نے پیغمبرِ اسلام کی حیات میں اسلام قبول کر لیا تھا یا آپ کی وفات کے بعد، لیکن اس بارے میں سب ہی متفق الرائے ہیں کہ وہ ضعیف الایمان، مذہبی احساس سے سرسری طور پر بہرہ ور اور کچا مسلمان تھا۔ اُس نے (حضرت) ابو بکرؓ کے زلمے میں، ان اشعار کے دریغے جو اُس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، مرتدوں (یا غیوں) کی حمایت کی تھی۔

اطعنہا رسول اللہ اذ کان مینا ہم نے رسول اللہ کی اطاعت کی جب کہ آپ ہمارے ذیشان فی الیفتی ما بال دین ابی بکر تشریف فرما تھے تو ہمارے انیس (ابو بکر) بکر کے باپ،

کی اطاعت کا کیا مطلب ہے۔

ایوز شہا بکسؑ اذا مات بعدہ کیا وہ وارث کر جائے گا، اس حکومت کا اپنے مرنے  
 قتلک و بیت اللہ قاصمۃ الظہر کے بعد بیکر کو تو یہ بات خانہ خدا کی قسم پشت شکن ہے۔  
 راویوں کا یہ بھی کہنا ہو کہ اُس نے ولید بن عقبہ بن ابی معیط کی حمایت  
 اور دل جوئی بھی کی تھی جب کہ اہل کوفہ نے (حضرت) عثمان سے شکایت  
 کی تھی کہ وہ حالت نماز میں نشے میں تھا۔ یہ لوگ اس کی طرف کچھ اشعار  
 بھی اس سلسلے میں منسوب کرتے ہیں جن کے ساتھ راویوں اور شیعہ ظریفوں  
 (دل لگی بازوں) نے یادہ گوئی سے کام لیا ہو اور انھیں اُن کے محل سے  
 ہٹا کر دوسری باتوں میں استعمال کرنے لگے۔ اس کے بعد یہ تمام راوی اس امر  
 پر متفق ہیں کہ اس کی سیرت ایک ایسے مسلمان کی سیرت ہرگز نہیں تھی جو  
 اپنے دین میں مخلص اور اس دین کی حلاوت اور لطافت سے لطف اندوز اور  
 متاثر ہو، بلکہ وہ اس خالص بددی کی ایسی سیرت تھی جو خانہ بدوشی کی زندگی کے  
 جملہ حقائق کی اور اس زندگی میں جو کچھ طبیعت کی سختی، اخلاق کی دشتی اور جفا کشانہ  
 طرز بود و باش ہوتی ہو ان سب کی پر خوبی نگہداشت کرتا ہو۔ انہی تمام باتوں کی  
 بدولت حطیہ عجیب و غریب اطوار والی شخصیت بن گیا تھا۔ لوگ اُسے دیکھ کر  
 ہنستے اور اس کا مضحکہ اڑاتے تھے جس میں اُس سے غیر معمولی دہشت اور ڈر  
 کی کیفیت بھی پائی جاتی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اُس عربی عنصر کی ترجمانی کرتا  
 تھا جو جدید مذہب کو ناپسند کرتا تھا مگر اظہار کی جرات نہ پا کر ریاکاری کرنے لگا  
 تھا۔ لیکن جدید مذہب سے اور ان لوگوں سے جنھوں نے جدید مذہب کی اعلا  
 امداد کی تھی اُس کی نفرت چھپی نہیں رہ سکتی تھی۔ وجہ ناراضگی تھا مذہب مگر  
 اُس نے اظہار کا راستہ وہ اختیار کیا جو مذہب سے الگ تھا۔ اُس نے لوگوں کی

دولت، جاہداد اور اُن کے سماجی اعزاز وغیرہ کو سامنے رکھ کر ان کی مذمت کرنا متروک کر دی۔ اور اس طرح اُس نے ایک ایسا کاروبار متروک کر دیا تھا جس نے اُسے بہت کچھ نفع بخشا، اور کافی دولت اُس کے آگے لاکر ڈھیر کر دی۔ اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ آپ اُس کی اسلام سے پہلی والی زندگی میں ایک حمیر بھی ایسی ڈھونڈ نکالے میں کامیاب نہیں ہو سکیں گے جو اس بات کا ثبوت ہو کہ اس کی سیرت عہد جاہلیت میں مضطرب، فاسد اور عجیب و غریب اطوار والی رہی تھی، بلکہ وہ دوسرے عام شعرا کی ایسی زندگی بسر کرتا تھا وہ ٹھیک اُسی طرح علقمہ بن علائہ کے دامنِ دولت سے وابستہ ہو گیا تھا اور اس کو عامر بن الطفیل پر فوقیت دی تھی جس طرح اُسی جاہلی اور بدوی زندگی میں ایک دوسرا شاعر لبید، عامر سے وابستہ ہو گیا تھا اُسے علقمہ پر فوقیت دی تھی لیکن لبید نے حلوص کے ساتھ اسلام قبول کر لیا تو اس کا اسلام کھرا ثابت ہوا اور اس کی ایک خوش گوار اور صالح زندگی بن گئی، اور حطیئہ نے طوعاً یا کرہاً اسلام قبول کر لیا تھا مگر اس کا دل اسلام سے حق اور مطمئن نہیں ہوا تو اُس کی سیرت میں ایک انتشار اور کس کس پیدا ہو گئی اور وہ اپنے اس انوکھے راستے پر چل پڑا۔

لوگوں کی بکثرت بچپن کہنے اور اُن کے ساتھ غیر معمولی زبان درازی کا بیج یہ ہوا کہ کچھ لوگ اُس سے نفرت کرنے لگے اور کچھ اور لوگوں نے اُسے اپنانا اور عزیز رکھنا شروع کر دیا، یا یوں کہو کہ ایک اعتبار سے لوگ اُس سے بٹناہ مانگتے تھے اور دوسرے اعتبار سے اس کی طرف لپکتے تھے۔ بٹناہ مانگتے تھے اُس کی زبان درازی سے، اور اس کی طرف لپکتے تھے تاکہ اپنے دشمنوں اور حریفوں کے خلاف اُس سے کام لیں۔ ربرقان ابن بدر کے ساتھ اس کا جو واقعہ ہو اُس سے اس صورتِ حال کی تشریح ہو جاتی ہے۔ ربرقان ابن بدر نے



حطینہ کو اپنی طرف بلانا چاہتا تھا تو کسے ملازم رکھ لیا تاکہ اس سے اپنے برادرانِ عم زاد آلِ شمس کے خلاف مدد لے۔ آلِ شمس بہت دلوں تک اس کا شکار رہے یہاں تک کہ انھوں نے حطینہ کو اپنی طرف کر لیا۔ جس کا ایک طویل قصبہ ہو جو ٹھونس ٹھانس اور من گڑھت باتوں سے خالی نہیں ہو۔ غرض حطینہ نے ان لوگوں کی طرف ہو کر زبرقان اور اس کے خاندان کی ہجو کرنا شروع کر دی یہاں تک کہ معاملہ حکومت تک پہنچ گیا اور (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر لیا پھر اسے معاف کر دیا اور تین ہزار درہم میں اس سے مسلمانوں کی جاہلادیں واپس خرید لیں۔

اسی ہجو گوئی اور اس مضطرب سیرت نے قدامت کو ایک ایسی رائے قائم کرنے کا موقع فراہم کر دیا جو اگرچہ مبالغے سے خالی نہیں ہو لیکن حق و صواب سے بھی خالی نہیں ہو۔ وہی رائے جو ابوالفرج الاصفہانی نے اُصمٰی سے روایت کی ہے۔

اُصمٰی کا کہنا ہے کہ: حطینہ، خاک سار، بہت مانگنے والا، بھیجے پڑ جائے والا، کمینہ نطرت والا، کثیر الترتیل، الخیر، بخیل، مدهورت، مدہیت، جمہول النسب اور بدین تھا، کسی شاعر کے کلام میں جو بھی عیب آپ ڈھونڈنا چاہیں وہ اس شاعر کے یہاں آپ کو مل جائے گا۔ مگر حطینہ کی عاصی میں یہ عیب آپ کو بہت شاذ و نادر ملیں گے۔

اسی طرح وہ واقعہ بھی ہے جو حطینہ کی وصیت کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے مرتے وقت غریبوں کو یہ وصیت کی تھی کہ وہ دستِ سوال دراز رکھیں اور مانگنے میں اصرار کریں۔ اور اس نے اپنے غلام یسار کو آزاد کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ نیز اس نے یہ وصیت کی تھی کہ تہموں کا مال

کھانا یا جائے اس کے علاوہ اور بہت سی وصیتیں بھی ہیں جو بے حد شرع ہیں۔ بلاشبہ رادیوں نے اس میں ایسی طرف سے اضماعہ کیے ہیں ا بارے میں یادہ گوئی سے کام لیا ہے۔ یہ صورت اگرچہ فی نفسہ حطیہ شخصیت کی عکاسی نہیں کرتی ہے لیکن بلاشبہ اس شخصیت کے بار میں ان لوگوں کی رائے ضرور بین کردیتی ہے جو حطیہ کے معاصر تھے یا کے فوراً بعد آئے تھے۔

حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اس انوکھی شخصیت کا کوئی بُرا اثر حطیہ کی میں آپ کو نہیں ملتا ہے۔ لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ وہ بھوگوئی میں حد سے ہوا تھا حتیٰ کہ اس نے خود اپنی اور اپنے ماں باپ تک کی بھوکہ ڈالی تھی۔ لیکہ ایسی بات ہے جسے ہم رادیوں کی مبالغہ والی باتوں میں قرار دیتے ہیں حطیہ شاعر تھا لیکن اس کی بھوکیں، اس کے دونوں استادوں، اؤس و زہیر کی بھو سے کہیں کم محنت ہوتی تھیں بلکہ اس کی بھوکیوں پر ایک حد تک پاکی کا عند غالب رہتا تھا۔ وہ جب بھوکنا چاہتا تھا تو لوگوں کے سوسائٹیوں میں اندازاً ان اخلاق اور خصائل کے رخ سے بھوکتا تھا جنہیں اہل عرب مذہم یا بھوکتے تھے۔

بھوکے علاوہ جن اصنافِ شاعری کی طرف اس کی طبیعت متوجہ ہے تھی ان میں وہ صفائیِ سخیگی اور روالی کے ساتھ خوب صورت الفاظ آتھ کرنے والا شاعر ہے اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حطیہ دو ایسے مختلف شخصیتوں کا مالک تھا جن میں باہم شدید قسم کا تضاد پایا جاتا تھا۔ ایک اس کی عملی شخصیت جس نے اسے اسلام سے باغی رکھا اور پوری طرح اس کی جاہلیت کی حفاظت کی، اور دوسری اس کی فن کارانہ شخصیت جس نے ا

کی ان دو خصوصیتوں کو بانی رکھا جن کی طرف ہم اُس، رہبر اور کعب کے بیان میں اشارے کر چکے ہیں۔ لیکن وہ قرآن کی طاقت کا مقابلہ نہ کر سکنے کی وجہ سے، یہ اقتبایہ الفاظ و معانی کے اُس سے ایسا متاثر ہو گیا تھا کہ جب آپ حطیہ کا اصلی کلام پڑھیں گے تو اس اثر پذیری کو بخوبی محسوس کر لیں گے۔

اس اسکول کے شعرا میں کسی ساعر پر اتنا جھوٹ نہ باندھا گیا ہوگا جتنا حطیہ کے ادب پر۔ اُس کے تو ایسے ایسے قصیدے موجود ہیں جو پورے کے پورے گڑھے ہوئے ہیں اور اُس کی طرف غلط طور پر منسوب ہیں مثلاً وہ قصیدہ جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حطیہ نے ابو موسیٰ الاشعری کی مدح میں کہا تھا۔ حال آنکہ خود راویوں کو اس کا بخوبی علم ہے کہ یہ قصیدہ حماد نے وضع کیا ہے اور دوسرے قصیدے بھی ہیں جن میں سے بعض کے متعلق قدام بھی دھوکے میں کئے گئے اور بعض کے متعلق انھیں حماد کی یادہ گوئی کا پتا چل گیا، اور ہمارے یقین ہے کہ یہ سب کے سب موضوع ہیں۔ ابن اسجری نے اپنے مختارات میں حطیہ کا جو کلام نقل کیا ہے اُس میں آپ ان موضوع قصیدوں کے نمونے ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

حطیہ کے نام سے گڑھے کی وجہ بالکل معقول ہے۔ حطیہ نے کافی مدح اور بھوس کبھی تھیں اور عربی قبائل کے درمیان جو عداوت اور رقابت پائی جاتی تھی اُس میں وہ اثر اور دخل رکھتا تھا، تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہے اگر حطیہ کے بعد تمام قبیلوں نے اُس کی بھوس و مدح کی کثرت سے اپنا کام نکالا ہو جس طرح احتیٰ کی مدح سے انھوں نے اپنا کام نکالا تھا۔ اسی بنیاد پر ہم یہی ترجیح دیتے ہیں کہ حطیہ کی طرف جو بھی فریخ کی مدح اور ربقران بن بدر اور اس کے خاندان کی بھوس بہ کثرت منسوب ہے وہ سب گڑھی ہوئی ہے۔ اس تمام کلام میں ہم

سوائے دو قصیدوں کے اور کسی کی صحت کو نہیں مان سکتے ہیں۔ ایک تو دیو سینیدہ قصیدہ جس کی بنا پر (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر دیا تھا اور دوسرا دالیہ قصیدہ جس کے بعض حصے آگے ہم پیش کریں گے یہی اس کلام کے بارے میں بھی کہہ لیجیے جو علقمہ ابن علائہ کی مدح، احراف قرظ کی مدح، بعض عیبوں کی مدح اور بعض کی بچو، اور قبیلہ ربیعہ کی شلح بوحیصہ کے بعض افراد کی مدح اور بعض کی مذمت کے سلسلے میں حطیہ کی طرف منسوب ہے۔ یہ تمام کلام دومی اور سلی تعصبات کا اثر معلوم ہوتا ہے، جس طرح اغشیٰ کی شاعری اسی کی رد میں آگئی تھی۔

حطیہ کی شاعری میں اوسہ اور رہیرہ اسکول کی صاف اور گہری چھایاں آپ کو نظر آئے گی، لیکن بہت سے استعار ایسے بھی ملیں گے جو بالکل یا قریب قریب بالکل اس چھاپ سے حالی ہیں۔ بات صاف ہے کہ استعار دہی گڑھے ہوئے استعار ہیں جن کا ابھی ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔

اب ہم حطیہ کا سیسیہ قصیدہ پیش کر لے ہیں۔ اسی سلسلے میں (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر دیا تھا اس کے ایک ایک شعر میں آپ کو اسی اسکول کی چھاپ نظر آئے گی۔

واللہ ما معتس لا من امر أجسا  
حداک قسم وہ لوگ جھول لے لائی اس ساس کے ماندان  
فی آل لا غی بن تماس یا کاس  
اس ایک اسی شخص کو مامت کی، دانا نہیں ہیں۔  
ماکان دب لعیص لا انا لکم  
تمہارا اب مرے، سولحیص لے ایک عرب آدمی کے  
فی بالکس جاء یحد و آحد الداس  
اب میں جو کہ آخری آدمیوں کو ہانتھا، کیا گاہ کیا بھا  
لقد مریتکم لو ان دس سکم  
میں نے تمہیں ٹٹولا، کاس کہ میرا ملنا اور ٹٹولا کسی  
یوما یجئ بھا مسخی و ابسا می  
دل تمہارا دو دھ کال لیتا (یعنی بے حق ہوتا)  
وعد مر حکم عدلا لاسر سنکد  
میں لے قصدا تمہاری مدح کی ناکہ تمہیں ہدایت کروں

کما بکوں لکھ منھی و امرا سی اس خیال سے کہ میرا بی بی کھیجا اور میری رسیاں ستھلری ہو جائیں  
لما دلی مکرہ عتب الفسکم مگر حب مجھے بھاری ععلب کا حال معلوم ہو گیا  
ولہر کنن لحر اچی دیکم آسی اور ایسے رجوں کا ہم میں کوئی علاج نظر آیا  
اد معت بأسا مدیجاً من لو الکم تو جس سہرک تمھاری تختوں سے مامد ہو گیا۔ مامد ہی  
ولن نزی طاسر داً لحر کا لاس حوسکوں دے والی ہو۔ اور نا اتیدی کی مثل کوئی حیر  
بھی شریف کو ہٹا نہیں سکتی ہو۔

حاسر لفنوم اطلالو اھوں منزلہ ش ایسی قوم کا بڑی دسی ہوں سفوں نے اس کو بہت  
ونادس روا مقبلاً بن اس ماس دلوں تک دلیل رکھا اور اسے قمرستان کے دریاں  
لاکر ڈال دیا۔

ملو اسرا لا وھتر نہ کلہ کھم وہ اس کی بھالی سے آگتا گئے، اور ان کے کئے  
و حرحو لا بأباب وأصر اس اس پر بھوکے اور انھوں نے ایسے دامت اور داڑھوں  
سے اس کو رجمی کر دیا

دع المکارم لا نرحل لمغنیہا شرف حاصلتوں کو چھوڑ دے اور اس کی تلاش کے  
واقعد فانك الت الطاعم الکاسی سرور اور گوتے میں بیٹھ جا کھا ماکھڑا لے ہی جاگا  
نیر ہی أمام فان الا کتر بچھی میں آگے جا رہوں اس لیے کہ بہ زیادہ غفل والے  
والہ کہ من أناس آل سماس اور شریف السب ہیں یہ سماس کے خاندان والے  
من بفعل الحسرة لا رم حواشیہ حوسکی کرے گا وہ اس کا بدامرد دیکھئے گا  
لا یدھب العرف بن الله والاس خدا اور آدمیوں کے درمیاں یہی صلہ نہیں ہونی  
ماکان ذبني إن نلت معا و لکھ اگر تمھاری کداس مولائی کی اس چٹاں پر کہ جس کی  
من آل لثی صعاة اصلہا راس حوط مصو ہو گئے اور لے کا زنا مت ہو گئیں اور اس  
میرا کما قصور ہو

وہ۔۔۔ سلوٹ سلوٹ اسلواہن کتا ٹھہر اھوں لے تم سے ترادادی میں معاہدہ کیا اور اپنے  
 محمداً ملکہاً و مدلاً عمیرا نکاس زکرتوں سے تدم رنگی اور ترف کے اسے نیرکالے  
 حکم رد رہیں تھے

نو ان مادی تصویروں کو بغور دیکھیے آپ ان کو مائل اسی طرح کا پائیں گے جس  
 طرح رہبر، اوس اور کعب کے پہاں، آپ دیکھ چکے ہیں۔ آپ ہمیں دیکھنے حطیہ  
 کو کہ اُس لے ربرقان کے خاندان کی نجوسی اور سالتوں کے معاملے میں سخت گیری  
 کی تفصیل بیان کرنا چاہی ہو تو کس طرح ان کو اُس اوٹنی سے تشبیہ دی ہو جو دہی  
 جاتی اور سہلائی جاتی ہو اور اس کو دوہنے اور سہلانے میں بڑی بڑی رعایتیں ملحوظ  
 رکھی جاتی ہیں مگر زراسا بھی دودھ وہ نہیں دیتی ہو۔ پھر کیا آپ ہمیں دیکھتے کہ  
 اُسے آلِ تھاس کے اُس رسوخ کی تفصیل بیان کرنا ہو جو انھیں شرف اور برگی  
 کی بارگاہ میں حاصل ہو کہ ان کی مدت اور جو کی ہی نہیں جاسکتی ہو تو کس طرح  
 اس شرف اور برگی کو ایسی مضبوط چٹان سے تشبیہ دی ہو جس پر کدالیں کوشش  
 کرتی رہتی ہیں مگر بغیر کسی پتے پر پہنچے اس کی باڑھ کُند ہو جاتی ہو اور کیا آپ ہمیں  
 دیکھتے کہ کس امدار میں اس نے بتانا چاہا ہو کہ آلِ زرقان نے اس کی پریتا سبوتا  
 میں کسی قیسم کی امداد نہیں دی تو اُس نے بہ کہا کہ ”انھوں نے اُس کے رمحوں  
 کا علاج نہیں کیا“ اور جب کہنا چاہا کہ ان لوگوں نے اُس کے ساغھ بُرا  
 ۔۔۔ کیا اور اُسے ان لوگوں کی طرف سے دکھ پہنچے ہیں تو اس طرح اس نے  
 بہا کہ ”ان لوگوں نے دانزل اور جڑوں سے اُسے رچی کر دیا“ غرض یہی  
 ۔۔۔ پلورے قصدے میں پایا جاتا ہو ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں آپ کو اس بات  
 کی طرف متوجہ کرنے کی چنداں ہر دت ہمیں ہو بلکہ آپ خود محسوس کر لے ہوں گے  
 کہ اس قصدے میں خراں کی تاثیر کس حد نظر اور نمایاں ہو اور خصوصاً اس شعر

میں سے

من یفعل الخیر لا یعدم حوائجہ لایذهب المعروف میں اللہ والناس  
میراں استعار کو دیکھیے جو اُس نے اُس وقت کہے تھے جب (حضرت) عمرؓ نے اُسے فید  
کر لیا تھا۔ خاص کر سب سے پہلے والا شعر ضرور ملاحظہ فرمائے۔ اُس میں آپ کو اُسی  
اسکول کی بھاپ نظر آئے گی

ماذا نقول لا حراخ بدی مرخ ہم اں بچوں سے سر کے بوٹے سگے ہیں۔ رجوی مرخ  
سبب الحوائج اصل لاماء ولا نبیج میں میں جہاں۔ یا بی ہے۔ دھت کیا کہو گے؟  
وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ تم چھوٹے چھوٹے بچوں سے کیا کہو گے تو اس کی جگہ وہ  
”سگے بوٹوں والے چڑیا کے بچے“ لایا۔

حطیہ کا ایک اور دالبہ قصیدہ ہو انجی آل تناس کی تعریف میں،  
یہ قصیدہ شعراے جاہلیت کی کہی ہوئی مدحوں میں بہترین مدح ہو۔ اسی  
کے ساتھ وہ رہبر کے انداز مدح اور اس کے اسلوب شعری سے بہت زیادہ  
تاثیر ہو۔ حطیہ کہتا ہے

الاحسن ناعدا ماہ حسن اھل ہاں، راب کو میرے پاس پہنچ آئی حب کو لوگ  
وہل سیرن نسما و اتلاک بما جلد سوچکے تھے اور اوٹ یا چ رات پر ارجل یکے تھے  
اور نغہ ہمارے سے بلند ہو رہا تھا

الاحسن اھند و امض معاھند ہاں، ہند بھی اچھی اور اس کا زمین بھی اچھی  
وہ مند اُتی من دو تھا السائی والعد مگر اس کے سامنے ہدای اور دُوری کی منزل اُچی ہو۔  
ھند اُتی من دو تھا ادعو ارب اور ہند کے سامنے دریائے فرعون اور حجاز ہو گیا  
یہ نص بالمعنی معروف سرور جو وحی کشیتوں کو بلند کرتا ہو اور جہاں لوگ  
اُگر اُترتے ہیں۔

وان التي نكتها عن معانس      لے شک وہ قصیدے، جن کو میں نے اُن لوگوں  
غصبا علیٰ ان صدوت كما صدوا      سے پھیر لیا جو مجھ پر اس لیے غصہ ناک ہیں کہ میں نے  
اُن سے اس طرح سمجھ پھیر لیا جو جس طرح انھوں نے مجھ سے۔

اُتت آل سُماس بن لُئی واما      آل سُماس بن لائی کے یاس آئے اور ان لوگوں  
اُتاهم بها الاحلام والحسد      کے یاس ان قصیدوں کے آئے کا سبب ان کی  
عقلیں اور حسبِ کثیر۔

وان السنفي من عادى صدوهم      بے شک مدح وہ شخص ہو جس سے ان کے سینے مدد  
ودوا الحد من لؤلؤ الیہ ومن دودا      رکھیں اور عینِ نصیب وہ ہو جس سے وہ نرمی اور محنت  
کا رتاؤ کریں۔

یسوسوں احلاماً بجیداً انا شہا      وہ ایسی عقلوں سے سیاست کرتے ہیں جن کا تامل  
وان عضبوا حاء الحفیطة والحد      بہت گہرا ہو اور اگر وہ غصے ہوئے ہیں تو حقیقت (جو ڈرائی)  
اور واقعیت موجود ہو جاتی ہیں۔

افلوا علیہم لا انا لا نیکم      او لوگو! تمھارے باپ میری، ان کو ملامت نہ کرو، یا  
من اللوم اوسد المكان الذی سدوا      اس جگہ کو پُر کرو جس کو یہ لوگ مچھلے ہوئے ہیں،  
وان کے ایسے کام کرو)

اولئک قوم ان سوا احسنوا النبی      وہ ایسی قوم ہیں کہ اگر تعمیر کرتے ہیں تو چچی تعمیر کرتے  
وان عاهدوا ان سوا وان عقدوا سوا      ہیں اور اگر معاہدہ کرتے ہیں تو پورا کرتے ہیں اور اگر  
کوئی گڑھ لگاتے ہیں تو مضبوط لگاتے ہیں۔

وان کانت المعی علیہم حر و اجمأ      اگر ان پر احسان کیا جائے تو وہ اس کا بدلہ دیے  
وان العموا الیکدس دھا ولا کدوا      ہیں اور اگر وہ عداوت و محشش کرتے ہیں تو اس  
کا احسان نہیں دھرتے ہیں۔



وان قال مولاهم علیٰ حلّ حالہ اگر اس کا چچا زاد بھائی رسالے کے کسی طے سائے کی  
من اللہ سر دوا بعض احلامکم دروا، سا پیوں کہے " ایسی عملوں کو چھوڑ دو " تو یہ لوگ  
چھوڑ دیں گے۔

وان غاب عن لثیٰ بعید کفتمہم اگر مولائی سے کوئی شخص دُور ہو کر غائب ہو جائے  
نواستی لم تطرسوا سرہم مرد تو ایسے لو جو ان کو کافی ہو جاتے ہیں جن کی ابھی  
داڑھی مونچھ نہیں نکلی ہو۔

وکیف ولم اعلمہم خد لوکم کس یہ کیوں کر کہوں جب کہ اس ہیں حاشا کہ انھوں نے  
علیٰ مضطح ولا أدیکم دروا نکھس کس گھبراہٹ کے وقت چھوڑا ہو، یا تمھاری کھال  
کو پھاڑا ہو۔

مطاعین فی الحبیب مکاشف اللجی وہ لوگ لڑائی میں سردار ہوتے ہیں، اور وہ تائیک  
بنی لہم آباء ہم و بنی الحد کو کھولے والے ہیں، اس کے لیے اُن کے چمکی سنا  
اس کے باپ دادا اور سنی و غلے رکھتی ہو۔

عن مبلغ لأباً یأمن مد سعی لکم من لائی کو کوں میرا یہ پیام پہنچائے کہ تمھارے خرتے  
الی السورۃ العلبأح لکم حلد کی مدد کی کو تش تمھارے ایک دلیر بھائی نے کی ہو  
جبریٰ حین جاری لا سا و غیثا وہ مقابلے کے دف دوز آکر اس کی آگ کی کوئی آگ نہ لگا  
عمان ولا یثنی احادیہ الجہد نہیں کر سکتی اور نہ اس کی دوزلوں کو کو تش پھیر سکتی ہو  
سرای مجد افوام اضبع فجنہم اُس نے دیکھا کہ بہت سی قوموں کی مجد اور بزرگی ضائع  
علیٰ مجد ہم لما سرائی آتہ الجہد کر دی گئی اس لیے اُس نے یہی قوم کو مجدیر آبادہ  
کیا جب کہ دیکھ لیا کہ یہی مجد ہو

رد لا منی ابساء سعد علمہم مجھے سو سعداں کی مدح پر ملامت کرتے ہیں حالانکہ  
وما قلب الہ بالدی علم سعد میں نے وہی بات کہی ہو جس کو سعد بھی سمجھتے ہیں

شاید آپ کے لیے اس کی ضرورت نہیں ہو کہ ہم اس ”اسکول“ کی اس قصیدے میں تاثیر کی طرف آپ کی رہ نمائی کریں۔ کیوں کہ آپ خود ہر شعر میں یہ مادی تصوریں ملاحظہ کرتے ہوں گے، جن کی طرف جانے میں کبھی شاعر نے تشبیہ کا راستہ اختیار کیا ہو، کبھی کنایہ اور کبھی تحقیق کا راستہ۔ اس قصیدہ میں باوجود الفاظ کی مضبوطی کے آپ کو ایک قسم کی سہولت اور ضربِ ماخذ کی کیفیت نظر آئے گی جو کھلی اور واضح دلیل ہو اس بات پر کہ شاعری کی زبان اُس وقت سرعت اور قوت کے ساتھ انقلابی دؤر سے گزر رہی تھی۔

## ھ۔ النابغہ

نابغہ کے ذکر کے ساتھ ہم پھر اُن شعراءِ جاہلیت کے سلسلے کی طرف لوٹ جاتے ہیں جن کا حال راویوں سے بالکل پوشیدہ ہو یا تو یہ راوی، اُن شعراء کے حالاتِ زندگی سے بالکل ہی ناواقف ہیں یا نہ جاننے کے برابر جانتے ہیں۔ یہ سچ ہو کہ راویوں کو نابغہ کا اور اُس کے باب کا نام معلوم ہو — ریاد بن معاویہ — اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اُس کا خاندانی تعلق ذبیان پھر عطفان پھر قیسِ عسلان سے ہو۔ اُن راویوں کو یہ بھی معلوم ہو کہ وہ آخر دؤرِ جاہلیت میں تھا جو زمانہ اسلام سے تقریباً بالکل متعلق دؤر ہو۔ بہر حال نابغہ نے اُن لوگوں کو کم از کم ضرور دیکھا تھا جنہوں نے بعد کو اسلام قبول کر لیا مثلاً حسان بن ثابت سے وہ ضرور ملا تھا۔

اور راویوں کو اس کا بھی علم ہو کہ نابغہ اپنے زمانے میں خالص شاعرِ متیت سے بڑے بلند مرتبے کا حامل تھا۔ اُن لوگوں کا خیال ہو کہ شعراء

عرب نے ایک دفعہ بازارِ عکاظ میں اُسے حکم بنایا تھا تو اُس نے اعنی اسکے حق میں فیصلہ کیا تھا اور خنسا کی تعریف کی تھی اور حسان بن ثابت کو سزا کر دیا تھا۔ اس کا ایک طویل قصہ ہے جو بلاشبہ لؤرا کا پورا گڑھا ہوا ہے، یا اس کا ستر حصہ الحاقی ہے۔ جس پر وہ مفصل تنقید دلالت کرتی ہے حسان بن ثابت کے ایک شعر کے سلسلے میں خنسا کی طرف مہسوب کی جانی ہو سے

لما الجفغفات العری یلعن فی المصحی ہمارے لیے ٹرے ٹرے روض (دام اور) یلے  
 و اسیافنا یقطرن من لحدۃ دہا ہں حود میں چمکتے ہں اور بہاری تلواریں شرم  
 کی وجہ سے حوں ٹپکایا کرتی ہں

یہ ایسی تنقید ہے جو متہور کہاوت قرار پا جانے کی زیادہ مستحق ہے۔ جب کہ اس تنقید کی کرے والی خنسا کی ایسی بدوی کوئی شاعرہ ہو۔ رتو اس کا واقعہ سے کیا تعلق ہو سکتا ہے

راویوں کو یہ بھی معلوم ہے کہ نابغہ، نعمان بن المذکر کے پاس رہنا تھا اور اس کا مصاحب بن گیا تھا۔ اور اپنی خالص مدحیہ شاعری کے لیے اس نے نعمان کو منتخب کر لیا تھا، پھر نعمان اس سے ناراض ہو گیا تو وہ غسانوں سے جا ملا اور ان کی مدح اس نے کی، لیکن اس کا دل نعمان ہی کی طرف کھینچتا رہتا تھا اور وہ مسلسل تدریس کرتا اور ذریعہ اور وسائل بایا کرتا تھا یہاں تک کہ وہ نعمان کے یہاں دایں لوٹ گیا اور معافی و توبہ کے دریغ اس کو منانے میں کام یاب ہو گیا لیکن راویوں میں اتفاقِ رائے نہیں ہے

بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کی تائید نہیں کرتے ہیں، جب اس ناراضگی کی وجہ بیان کرنا چاہتے ہیں حسان بن المذکر کو ایسے خاص شاعر نابغہ سے ناراض کرنے کا باعث ہوئی کسی کا تو یہ حیل ہو کہ

اس ناراضگی کی اصل وجہ نابغہ کی ایک بہترین تلمواری تھی جسے نعمان لے لینا چاہتا تھا اور نابغہ ٹال مٹول کرتا تھا، تو کچھ لوگوں نے نعمان سے اس کی چغلی کھادی اور وہ ناراض ہو گیا۔ کسی کا یہ خیال ہو کہ اس کی اصلی وجہ نعمان کی بیوی منجردہ تھی جس سے نابغہ کا دوست المخلّ الیشکری جس کا ذکر اوپر گزر چکا ہو محبت کرتا تھا۔ نعمان نے نابغہ سے خواہش کی کہ وہ مجدہ کی حویلی کی تفصیل متاوانہ امدار میں بیان کرے۔ نابغہ اس کے حُسن کی تفصیل بیان کرنے میں حد سے گر گیا۔ یہ بات منجردہ کے عاشق المخلّ کو بُری معلوم ہوئی اور اُسے عیرت آئی، تو اُس نے نابغہ کی چغلی کھادی اور نعمان کو اس سے ناراض کر دیا۔

حیرت کی بات تو یہ ہو کہ ہم نابغہ کا وہ کلام پڑھتے ہیں جو اُس نے نعمان سے عذر خواہی کرتے ہوئے اس کی چالوسی میں کہا ہو تو اُس میں ہمیں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جو اس ناراضگی کی اصلی وجہ ظاہر کر دے۔ ظاہر ہو کہ ہم ”تلمواری کی داسان“ کے پاس سعی و جست جو کرنے والوں کی طرح نہیں ٹھہریں گے اور منجردہ کے قصے کی طرف ہستے ہوئے دیکھیں گے! یہ سچ ہو کہ اس ناراضگی اور جھگی کی اصلی وجہ ان دونوں قصوں کے باہر ہی ہمیں تلاش کرنا چاہیے اور شاید نابغہ کی تساعری ہی باوجود مبہم ہونے اور یہ کثرت الحاق کے حامل ہونے کے، اس قصے کی اصلیت کی طرف مڑی بھلی رہ سکتی ہو۔ کھلی ہوئی بات ہو کہ اس قصے کی اصلی بنیاد محض سیاسی ہو۔ آخر عہدِ جاہلیت میں ایران اور مدیم کی باہمی رقابت بہت مشہور بات ہو۔ یہ بھی مشہور ہو کہ اس رقابت کے ساتھ ساتھ ملوکِ حیرہ اور ملوکِ تمام (غسان) کے درمیان بھی رقابتیں پیدا ہوئی تھیں۔ اور معاملہ صرف ان رقابتوں کی حد پر چاکر ختم نہیں ہو گیا تھا بلکہ اُس

کی انتہا سخت غنی معروکوں پر ہوئی تھی۔ ظاہر بات ہو کہ جیوہ اور شام کے بادشاہان

عرب اندول بلاد عربیہ میں اپنے اور اپنے آقاؤں — ایران اور روم —

کے پروپگنڈے کے لیے اپنی پوری قوت صرف کر رہے تھے۔ اور یہ بھی ظاہر

ہو کہ غسانوں — حکومت شام — کو کسی وقت بہ موقع ہاتھ آگیا تھا کہ

کہ وہ نابغہ کو بھڑکا کر اپنی طرف کر لیں۔ نابغہ باوجود نعمان کے حاص دبداری شاعر

ہونے کے غسانوں کے پاس گیا اور اُن کی مدح بھی کی۔ نعمان کو یہ بات ناگوار

گزری اور اُس نے نابغہ کو سخت سرادبے کا فیصلہ کر لیا۔ یہی وہ چیز ہے جو ہمیں

نابغہ کے اس مشہور قصیدے میں ملتی ہو جس کا ابتدائی حصہ حسبِ دہل ہے

ابائی اسیت اللعس، اناک لمنی جدائے محوط رکے، محے حرملی ہو کہ تو نے مجھے ملات

ونک الی اہقم منها والمصب کی ہو یہ وہ مات ہو جس سے میں بہت غم گین ہوں

فت کان العائد ان فرستی میں نے اس طرح رات اسیر کی اس ہر کے سے کے

ہل سائبہ یعلق مرستی و یقشب بعد کہ جیسے گویا عیاد کرے والی عورتوں نے میرے

پچے کاٹے دار گھاس بچا دی ہو اور جو بار بار بدل

حالی ہو اس لیے میرا ستر ملے اور بنا ہوا رہتا ہو۔

حلفت، ولم أترك لنفسک مریدہ میں قسم کھانا ہوا در میں نے ہر لیے کسی

ولیس وراء الله للمؤمد هب شک کی گنجائش نہ ہمیں رکھی ہو اس لیے کہ

حدائے بڑھ کر اسان کا اور کیا مقصد ہو سکتا ہو

لش کنت قد بلغت عنی خیابة اگر کسی نے میری طرف سے تجھے یہ حردی ہو کہ میں

لمبلعك الی اسنی اغش واکذب نے حیات کا حرم کیا ہو تو خردیے فاللا، خیال خود

اور بہت چھوٹا اور فساد ہی ہو۔

ولکننی کمث امرأ لی جانب اصل باب بہ ہو کہ جس ایک ایسا آدمی ہوں کہ

من الأرض فيه مسيراد ومذهب  
روئے زمیں میں میرے سہارے اور میری آمد و رفت  
کی جگہیں اور بھی ہیں

ملوک واخوان اذا ما ائبہم  
یہی شاہان دلتا اور چند احباب و احوال جب  
احکم فی اموالہم و احرب  
میں ان کے یاس آتا ہوں تو ان کے مال کا مالک  
مختار سادیا جاتا ہوں اور مقرب قرار پاتا ہوں۔

کفعلک فی يوم اساک اصطعہم  
جیسے تو کسی قوم کے ساتھ احسان کرے اور وہ نیز  
فلم نرہم فی سکر ذلک اذنب  
فکر یہ ادا کریں تو تو اس کو گنہگار نہیں سمجھے گا  
فلا تترکنی بالوعبد کما کنی  
مجھے اپنی دھمکی سے لوگوں کے بیچ میں ایسا نہ بناؤ  
الی الناس مطلبی القاس احرب  
جیسے روض قازم اسی غار نشینی اونٹ رحب سے  
سب دُور بھل گئے ہیں

الم تر ان الله اعطاک سورۃ  
کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا نے تجھے وہ طاقت عطا کی  
تزی کل ملک دونہما کن دلد  
ہو جس کے سلمے ہر بادشاہ خوف زدہ رہتا ہو۔  
بأیک نفس والملوک کو اکب  
اس لیے کہ تو آفتاب ہو اور دوسرے بادشاہ ستارے  
اد اطلعت لم یبد منہا کوکب  
ہیں اور جب آفتاب نکلتا ہو تو ستارے غائب ہو جاتے ہیں  
ولست مسنون احالہ تلہ  
تھے دیائیں کوئی بھی ایسا نہ تھا (دوست اور غم گسار)  
علی شمت، ای الرحالی المہرب  
ہیں ملے گا جسے پرانگی کی بھی جمع نہ کرے، بڑے  
ایسا مہذب آدمی کون ہو؟

وان ائب مظلوماً فعبد طلمہ  
اگر جس مظلوم ہوں تو ایسا بندہ ہوں جس پر لوٹنے  
وان ائب مظلوماً فعبد طلمہ  
ظلم کیا ہو اور اگر ملزم ہوں تو مجھ ایسا آدمی تھا  
بھی کر سکتا ہو۔

ان اشارے سے تو یہ پتا چلتا ہو کہ تابع نے نعمان کا یہ جرم کیا تھا کہ اُس نے

نعمان کے پہلے دوسرے بادشاہوں کی مدح کی تھی۔ وہ معذرت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ان بادشاہوں نے اُس کے ساتھ سلوک کیا تھا اور اُسے ایسی دولت میں حاکم اور مختار بنادیا تھا تو اُس نے بھی اُن کے احسان کا شکریہ ادا کیا۔ پھر وہ کہتا ہے کہ اس قسم کی شکرگزاری حُرُم نہیں کہی جاسکتی۔ اور دلیل یہ قائم کرتا ہے کہ خود نعمان نے کچھ لوگوں کو چُن لیا ہے، جس کے ساتھ وہ سلوک کرتا رہتا ہے۔ اور وہ شکرگزاری کرتے رہتے ہیں۔ لو خود نعمان اُن کی اس شکرگزاری کو جرم نہیں قرار دیتا۔ اس اشتعار سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ نافع نعمان پر چوٹ کرتا ہے کہ آپ بھی اپنے سلوک سے لوگوں کو عساہوں سے برگشتہ کرنے رہے کا جرم کرتے ہیں اور اُن کے طرف داروں کو اپنی طرف کھینچ بلایا کرتے ہیں۔ دراصل سوچئے کہ ہم متجددہ کی یا تلوار کی داستان سے کتنا دُور ہیں — !

اس تفصیل کے جان لینے کے بعد آپ نے نابغہ کی زندگی کے متعلق راویوں کی معلومات کا بیتِ زحمتہ سمجھ لیا ہے اور اب کو بہ خوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ یہ سب سطحی باتیں ہیں۔ کیوں کہ ہم اُسی طرح اب بھی نابغہ کے حالات سے ناواقفیت پر مجبور ہیں جس طرح اوُس اور دوسرے کے حالات سے مجبوراً ناواقف ہوئے تھے تاہم ہم کہتے ہیں کہ یہ ناواقفیت بڑی حد تک دیتی ہے۔ کیوں کہ ہمارا یہ خیال ہے کہ دیوانِ نابغہ کی معقلِ تحقیق نہیں اُن بہن سے نازک واقعات سے واقف کراسکتی ہے جو نابغہ کی زندگی اور اپنی قوم کے درمیان اُس کے سماجی مرتبے کے بہت سے پہلو اجاگر کرتے ہیں اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس کا یہ سماجی مرتبہ بڑا اور دُور رس تھا عرضِ نافعہ کی شاعری قدرتا نینِ حصوں میں بٹ جاتی ہے۔

- (۱) وہ کلام جو ملوک حیرہ کی تعریف یا ان سے معذرت خواہی میں کہا گیا ہو  
 (۲) وہ کلام جو ملوک غسان کی مدح اور ان کی چالوسی میں کہا گیا ہو  
 (۳) وہ کلام جو زمانہ جاہلیت کی مدوی ضرورتوں کے سلسلے میں کہا گیا ہو جس میں  
 قبائل نجد اور ان کی باہمی جنگ اور صلح کے جوڑے تھے ان کو زیر بحث  
 لا با گیا ہو۔

آپ جب ان تینوں حصوں کا مطالعہ کریں گے تو بڑی قوت کے ساتھ  
 آپ کو محسوس ہوگا کہ نابغہ ملوک حیرہ و غسان میں اور اپنی صحرائین قوم میں  
 بہت ذی حیثیت سمجھا جاتا تھا اور شاید اپنی صحرائین قوم کی نظر میں یہ اس کا  
 اعزاز ہی تھا جس نے حیرہ اور غسان کے بادشاہوں کو اس کی طرف متوجہ کر دیا  
 تھا اور انھیں مجبور کر دیا تھا کہ اس کی چالوسی کریں۔ اُسے اپنے باہمی اختلافات  
 اور نزاع کا موضوع بنالیں اور اُسے اپنا آلہ کار قرار دے لیں۔ اور ہم نابغہ کی شاعری  
 میں یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ ان دونوں حکومتوں کی بارگاہ میں ایسی قوم کا سفارتی درجہ  
 درجہ بھی تھا اور نجد کے ان صحرائیوں میں اس کی حیثیت صرف ایک سفیر اور شمع  
 ہی کی نہیں تھی بلکہ ایک لیڈر اور رہنما کی سی تھی۔ آپ دیکھتے ہیں کہ وہ ان قبیلوں  
 کو کبھی جنگ و جدل سے باز رکھتا ہو کبھی میدان جنگ میں اترنے کا حکم دیتا  
 ہو۔ کبھی ان کو اپنے معاہدوں اور پیالوں کی نگہداشت کرنے پر ابھارتا ہو اور  
 کبھی خنایوں کی ظالمانہ گرفت سے انھیں خوف دلانا ہو۔ یہ بھی ہم دیکھتے ہیں کہ  
 ان صحرائین قبائل کے سربراہان اور لوگوں میں سے کچھ اُس کے مخالف بھی تھے  
 اور اُس کی سیاست کو تسلیم نہیں کرتے تھے تو وہ ان مخالفوں کی تردید کرنا ہو  
 اور اُس کو اپنی سیاست کی طرف سے کبھی نرمی کے ساتھ اور کبھی سختی کے ساتھ  
 چلیج دیتا ہو۔ یہ تمام باتیں چھوٹی چھوٹی تفصیلات تک دیوان نابغہ میں آپ کو



متفرق طور پر پل جائیں گی اور ان متفرق چیزوں کو دیوانِ نابذہ سے محال کر جب  
آپ ایک سلسلے میں رکھیں گے تو بلاشبہ صرف یہ کہ آپ نابذہ کی مدگی کے  
کچھ پہلو روتن کر سکیں گے نہ عربوں کی اُس خارجی اور داخلی سیاسی مدگی کے  
بعض اہم پہلو بھی دس کر سکیں گے جو آخر دورِ جاہلیت میں ہمیں نظر آتی ہو  
لیکن ہم اس باب کو اس فہم کی بجائے کے چھوڑنے کے لیے نہیں لکھ رہے ہیں  
تو ان امور کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم نابذہ کی شاعری پر آکر مکتے ہیں  
اور ضرورت ہو کہ یہ قیام کچھ طویل عرصے کے لیے ہو، کیوں کہ نابذہ کی شاعری دہریہ  
اؤس، حطیہ اور کعب کی شاعری کی طرح ہی جس کے صحیح حصے پر دہی فنی چھاپ  
پائی جاتی ہو جس کو تفصیل کے ساتھ ہم بیان کر چکے ہیں، اور جس کے پہلو  
بہ پہلو شرمناک حد تک الحاق و انتحال بھی پایا جاتا ہو۔ اور اگر آپ یا ہیں  
تو بغیر کسی محنت اور مشقت کے اس الحاقی شاعری کو پہچان سکتے ہیں۔ لیکن  
نابذہ کی شاعری میں الحاق، اُس کے ان دوستوں کی شاعری کے اعتبار سے  
کہیں زیادہ اندر تک سرایت کر گیا ہو۔ کون کہ راویوں نے اسی پر اکتفا نہیں  
کی ہو کہ اُس کے نام سے کوئی قصیدہ یا کوئی قطعہ یا کوئی شعروضع کر دیں بلکہ  
کبھی کبھی اُس کے نام سے ایک ہی ٹکڑا یا قصیدے کا ایک ہی حصہ وضع کر دیتے  
تھے۔ گویا ان راویوں تک نابذہ کی شاعری حراب اور ناقص اور ذلیلیدہ حال  
ہو کر پہنچی تھی تو ان بچاؤں نے اس کی اصلاح و تکمیل کا بیڑا اٹھالیا اور وہ  
اجزائے اس میں بڑھا دیے جو اس کی شاعری کی اصلاح اور تکمیل کر دیں۔ اس کی  
مثال، اس کے دالہ قصیدے سے پیش کرتا ہوں جس کا مطلع ہو سے  
یاد ارمیتہ بالعلاء خالسد  
ای امتیہ کے گھرا جولیا اور سند میں ہو  
أضوت و طال علیہا سالف الأمل  
حالی ہو گیا اور اس پر ایک طویل عرصہ گزر گیا

اس قصیدے کے ابتدائی حصوں پر اسکول کی چھاپ اور اس کا اتر صاف نظر آتا ہے۔ دارمستوقہ اور اس کے باقی آثار کی اسی طرح تفصیل بیاں کی گئی ہے جس طرح زہیر، اوس اور حطینہ کے یہاں آپ دیکھ چکے ہیں۔ بعض جگہ لو تاء الفطامین بالکل ان کا ہم لوا ہو گیا ہے۔

الا لائئى لثبا ما ابیہما داس گھر میں سے کچھ بھی ماتی نہیں رہا ہے، سوائے  
والنقى کا لخصوص بال مظلومہ الجلد چو لٹھے کے پتھروں کے چھین بہت دیر کے غور و خوض کے  
لحدش بچیاں یا ناہوں اصرحیہ کے اندر دوالی دہ  
نالیماں دویائی کے بے کھود دی جاتی ہیں، جو حوص کی طرح ہیں

یہ شعر میر کے ان استعار کو یاد دلانا ہے۔ (جن کا ترجمہ اوپر گزر چکا ہے) سے  
وقفت علمها بعد عشرين حجة فلا یأعرف الداس بعد لوهم  
أما فی سفعاً فی معرس مرجل ولو بآ کجدم الخوض لحد نهدم  
اور اگر آپ چاہیں نو کہیں کہیں نابغہ کے استعار کی حطینہ کے استعار کے درجے  
تشریح تک کر سکتے ہیں جیسے

سدت علیہ اواصبہ و لبداہ اس کے دُور و لے حصوں کو اس پر لوٹا دیا، اور  
ضرب الوالبدة بالمسماة فی الناس اس کو حامد یا ہی لوڈی کے سمجھ کر پھڑکا مارا لے۔

نابغہ کے مذکورہ بالا شعر کی حطینہ کے یہ استعار تشریح کر دیتے ہیں سے  
مرآت عارضنا جونا فامد عمر بڑا لوڈی لے اٹھے ہوئے سیاہ مادل دکھائیں وہ بالجرکار  
بسمائہا قبل الظلم بنادیرا کھڑی ہو گئی ایسا پھڑکا لے کر مار رہی سے پہلے وہ  
ایسے کام کو یاد کرنا چاہتی تھی۔

فما رجعت حی اقی الماء در نہما وہ اپنا کام کئی رہی یہاں تک کہ پانی اس کے سامنے  
وسدت لئ احبہ و رجع دایرہ آگیا اور اس نے اس کے اطراف کو بند کر دیا اور  
اس کا پتہ بند کر دیا

تابعہ دار توفہ اور اس کے بیٹے ہوتے نشان کے ذکر سے فارغ ہونے کے بعد ایسی ادب کی وصف بیان کرنے کی طرف رخ پھرتا ہو، اور بالکل اسی راہ پر گامزن ہو جاتا ہو جو اس کے پیش رو ساتھیوں کی ہو یہی قصوں کے ساتھ مادی تصویریں پیش کرتے جانا، کہیں کہیں تو وہ اس کے ان اشعار سے جو ادیر گزر چکے ہیں سرِ مو تبادر رہیں کرنا ہو جیسے بہ استعارہ ہیں سے

کائناتِ رحلی وقدر الہا سرما      گویا میرا کاوہ دو پہر ڈھلے کے بعد سرِ کربل  
لوم الحلیل علی سبائ نس وحل      کے دن ایک ماموس مسعود بربل گاؤ پر ہو  
من وحش وحرة مونی اکا عا      جو وجہ کی وحشی سل گاؤں میں سے ہو جس کے اعضا  
طادی المصبر کسیف الصیقل العز      نقش کیے ہوئے ہیں (گڈے ہوئے ہیں) آختن کو  
پٹھے والی ہو سل اکیلی صیفل دار تلوار کے

آسرب علیہ من الحویراء ساربه      حور اکا ایک مادل راس کو اس پر رسا رہا اور  
نرجی النمال علیہ حامد اللرد      بادشاہ اس پر چمے ہوئے اولوں کو چلاتی تھی  
فاسرتاع من صوف کلّہ فالت      اس کے بعد وہ ایک کتے والے شکاری سے ڈر گیا  
طوع الشوامت من حو حو صرح      اور ساری رات حو اور سردی کی حالت میں گمراہی  
دشمنوں کی حو کی لئے

فتمن علیہ واستمر به      سکا رہے اس رکتوں کو چھوڑ دیا اور رزل گاؤں  
صمغ الکعب سریات من الحرح      میل کا ایک میگ حو کے ٹوس پودوں والا تھا اور  
جس میں کوئی ٹیٹھا این نہ تھلکتے پر گرا

وکان صمران صم حیت بو نزع      صمران نامی کتا اس میل سے ایسے مقام پر بھاگا  
طعن المعارک عند الحجرا النج      معرکوں کی میز و ماری ملند اور سخت رہیں کے قرب  
اس کو مجبور کرتی تھی۔

شك الفريضة بالمدرى فالعدھا  
طعن المبيط اذ يثني من العضد  
بیل نے کتے کے کدھے میں ایسا سینگ چھو دیا اور  
اس کو باہر نکال دیا جیسے رطار مارو کی بیماری سے  
شفادہتے وقت اس کو پھاڑتا ہو

كأنه خارجاً من جنب صعبته  
سفودتني بسوءه عند معتاد  
جب تیر کتے کے پہلو سے نکلا ہو وہ ایسا تھا جیسے  
کہ ترابیوں کی سرخ حس کو وہ بھیٹے کے پاس بھول  
گئے ہیں۔

فضل بعجم اعلى الرزق مقنصاً  
في حالك اللون صدى غردى ورد  
انصیرے میں حب کہ وہ بالکل سیدھا تھا۔  
لما رمى واستق اعاص صاحب  
ولا سئل الى عقل ولا فود  
اور یہ کہ اُس رخم کی نہ دیت لی جاسکتی ہو اور یہ قصاں  
فالت له النفس انى لادى طبعاً  
تو اُس نے اپنے دل میں کہا کہ ”مجھے کیا“ اور یہ  
وان مولك لم يسلم ولم يصد  
کہ ”تیرا بھائی نہ سالم رہا اور نہ اُس نے سکار کیا،“  
تلك تبغى النعمان أن له  
تو راں حالات میں ایسی حال لے کر جیسے کوئی تیر بھلے لگا  
فصله على الناس في الادنى وفي البعد  
وہی تیر رفتار اوشنی مجھے نعمان تک پہنچائے گی  
لے شک نعمان کا نام آدمیوں پر احسان ہو جاوہ وہ  
قريب ہوں یا بعید

یہ بعینہ وہی قفقے ہیں جو اوس اور زہیر کے یہاں مادی تصویروں کے  
دوش بہ دوش نظر آتے ہیں۔ یہاں تک کہ شاعر، جس حد تک جانا چاہتا ہو وہاں  
تک نائقے کے وصف کو بیان کر کے مرک جاتا ہو، لیکن اسی کے سگے سے  
الحاق کی ابتدا ہو جاتی ہو۔ کیوں کہ نابغہ اب نعمان کے پاس پہنچ جاتا ہو اور معقول  
شکل بھی ہو کہ اب وہ اُس کی مدح اُسی طرح شروع کر دے جس طرح اُس کے

ساتھیوں کا طریقہ تھا، لیکن یہاں وہ ایسے استعار کے درجے جو ٹھیسے الفاظ اور مبتذل معنی کے حامل ہیں اور جن کا نابغہ کی شاعری سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ سلیمان بن داؤد کی اور ان کے لیے جنوں کے شہر تدمر تعمیر کرنے کی ایک صمنی بخت جھپٹا دیتا ہے۔

ولا اصرى فاعلاء في الناس يتيهه      محھے لوگوں میں کوئی اس کے مثل کام کرے والا  
ولا احاشى من الاحقار من احد      نظر نہیں آتا ہر شے لوگوں میں سے کسی کا بھی  
استننا نہیں کرتا ہوں۔

الرسليمان اذ قال الاله ل      مگر سلیمان کا، جب کہ حد لے اُس نے فرمایا کہ  
فيم في البرية فاحلوه عن الفند      سداں میں کھڑے ہو جاؤ اور بڑے پہاڑ سے  
اس کی حد بندی کر دو۔

ويحتس المجن الى فدا ادم لهمهم      اور حقوں کو مقتد کر دو، لے حکم میں لے اُن کو  
يبينون تدمر بالصباح والعد      اجارت دی ہو کہ وہ چٹالوں اور کھجوں سے تدمر  
کی تعمیر کریں۔

فمن اطاعك فانفعه بطاعته      جو شخص تمھارا کہا مالے اس کو نفع پہنچاؤ جیسا کہ  
كما اطاعك وأدله على الرشيد      اس نے مجھاری اطاعت کی ہے اور اسی کو تہدایت کا  
راستہ دکھاؤ

ومن عصاك فعاقبه معاقبة      اور جو شخص مافوا کرے اس کو نافرمانی کی آہ ہر دو  
تمھی الظلوم ولا تقعد على ضد      جو ظلم کو روک دے اور میٹھو نہیں ظلم لے اور  
الامثل لك او من انت سابقه      ہاں، تجھ ایسے کے لیے ماحس سے تو آگے ٹھہر  
سبق الحق ادا اسلوبی على الامد      جاتے تیز رفتور گھوڑے کی سنتقت ہے جس کہ وہ  
مساقت یر غالب آجائے۔

صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشعار قصیدے میں باہر سے داخل کیے گئے ہیں  
ان کی جگہ جو اشعار ہونا چاہئیں وہ یہ ہیں سے

الى اهل المائدة المعكاء سبها      ده تنوا دشنيوں كاديته والا يوحن كو تو مع كي  
سعد ان نوح في اى بارها اللبد      گھانس لے ریت دی ہو جن كا اذن جا ہوا ہو  
والشدم قل خيسن فملهم فقها      اور كدم گوں اوٹ مقید كر ليے گئے ہیں جن كي  
مستند ودة برجال الحيرة الحد      كہنیاں پہلو سے الگ رہنے والی ہیں اور اُن پر  
حيو كے سے كجاوے سدھ ہوئے ہیں۔

والركصات ذبول الرط افقها      حوسفد چادروں كے دامنوں ميں اڑ لگنے والی  
بردا لهن اجز كالفرا لى بالجر      ہیں اور جن كو ہوا حركي چادروں نے ریت دی

ہو جیسے كہ میدانوں كي ہر نیں

والخيل نمرح غربا في اعتنهما      اور گھوڑے ایسی باگوں ميں منھ زودى كرتے  
كالطير تنجي من الشئ لى بالبر      ہوئے دوڑ رہے ہیں جیسے پردے اولے والی

بارش سے بھاگتے ہیں

پھر ان اشعار كے بعد يمانہ كي زرقا اور اُس كے كوئروں كي يا من كي يردار  
كي داستان آجاتی ہو۔ قطعی یہ حقہ قصد سے ميں اضافہ كيا گیا ہو۔ ہو سكتا ہو  
كنا بنہ نے اس حقے كي طرف اپنے اس ذلي سے اسارہ كيا ہو سے

الحكم كحكم فناة الحى اذ لظت      الباسم كرمبا كرمبا كي عوت لے حكم كيا تھا  
الى حمام من راع و امر د التمد      جب كہ اُس لے اؤير اٹھے والے كبر توں  
كو ديكھا تھا

مگر اس كے بعد جو یہ اشعار آتے ہیں سے

يجمع حابا بنى ويب      ان كو نيق كي دونوں حابیں احاطہ كر رہی

مثل النرجاجة لم تكل من الرمد  
تفیں اور وہ اُس کے پیچھے ایسی تیرتہ سی آنکھ کو لگا رہی  
قحی حس میں آتوب کے سبب سرور نہیں لگایا گیا ہو  
قالت الالینما هذا الحمام لنا  
اس عورت نے کہا کہ کاس یہ کوڑ پیچھے مل چلے اور  
الی حمامتنا ونصفه فقد  
میرے کوڑ تو مل کے ساتھ شامل ہو چلے اور اس کا نصف  
احد ہوتا۔

فحسبوا فالفوا كما رعب  
لوگوں نے جو حساب لگایا تو ایسا ہی پایا تھا اُس نے  
تسعا وتسعين لم تعص ولم تند  
گناہ کیا تھا اسی ۹۹۔ کم نہ زیادہ۔  
فكملت مأنته فيها حمامتها  
اُس نے ان کو پورے نو لکھا کہ اس کی کوڑ تو بھی  
واسمعت حسبة في ذلك العدد  
اس میں شامل بھی اور اُس کے عدد کے حساب میں  
بہت، حدی کی۔

یہ مذکورہ بالا شرکی تشریح کے سلسلے میں راویوں کی ٹھوس ٹھاس ہو۔ غالب گمان  
ہو یہ کہ خود یہ شعر بھی قصیدے میں اپنی جگہ پر نہیں ہو بلکہ وہ عدد خواہی کے  
دوران میں کہیں آتا ہو جب کہ نابھ لغواں سے التجا کر رہا ہو کہ وہ جنل خودوں  
کی باتوں میں نہ آجایا کرے۔

اسی طرح نابھ کے دوسرے قصیدوں میں بھی سن سن اُس نے بھان  
سے سانی ناگی ہو، یا جس میں ٹوک غفلت کی اُس نے مدح سرری کی ہو، مجال  
گفتگو یا مئی جاتی ہو۔ اور یہی سب کہا جاسکتا ہو کیوں کہ مثلاً اس کے اس قصیدے  
میں جس کا یہ مطلع ہو

غفاد وحسا من فزنا فالعوارع  
مجنسا آس بلك والتلاع الدواع  
چند متفرق اشعار کے سوا کسی کی صحت ہمارے ادب و اوصاف نہیں ہو رہی۔ بہ متفرق  
اشعار قصیدے کے متروک میں دار معشوقہ اور اُس کے بیٹے ہوئے آثار کے وصف

ہیں ہیں، اور بعض اُن میں سے تصیدے کے وسط میں آتے ہیں مگر بے رُک  
معلوم ہوتے ہیں ۛ

اتانی ابت اللعن املك لمتی مجھے جبریلی ہو، خدا تجھے معذور رکھے، کہ لوے مجھے بکا  
وتلك اللتی نستك منها المسامع کی ہو یہی وہ خضر ہو جس سے کال منہ ہو چلے ہو  
فبت کانی ساوس نخی صثبلة توئیں لے رات اس طرح لہری ہو جیسے مجھے یلو  
من الرفش فی ایا بها السم ناع ماگس لے ڈس لیا ہو جو چپت کری ہو اور جس کے داہ  
میں زہر قاتل بھرا ہوا ہو۔

یسهد من لیل التمام سلیہما اس کا کاٹا راب بھر کا یا حاتا ہو۔  
لحلی النساء فی ید بہ وعا فاع عوروں کے زیوروں میں سے اس کے ہاتھ میں  
کھے والا زیور ہونا ہو

تناوش چھا الراحوں میں سوہ سمہا اس ناگس کے رہر کی ہنری سے جھاڑ ہونک کہ  
نطق طوراً وطوراً ترا جعہ دلے آئیں میں ایک دوسرے کو ڈراتے ہیں۔ کبھی  
اسے جھوڑ دیتے ہیں ایک کبھی اس کے یاس آجاتے ہو

ہم اسے خیال میں آخری شعر کا دوسرا مصرعہ اس لیے بڑھایا گیا ہو تاکہ بہ شعر مکمل  
ہو جائے کہیں کہ اس شعر کا دوسرا مصرعہ ضائع ہو گیا ہوگا۔ پھر اس تصیدے کے  
یہ اختیار باقیہ کے صحیح طور پر معلوم ہوتے ہیں ۛ

فانك كالليل الدي هو مدری کی

وان خلعت ان المستأى عنك واسع

خططیف چچن فی حبال مسند

تمن بها لیل الیک لوانع

ان کے علاوہ تصیدے میں جو اشعار ہیں وہ یا تو سب کے سب گڑھے ہو



ہیں یا اُن کا صرف ایک مصرعہ کوئی سا، گڑھا ہوا ہو۔

نائفہ کا ایک اور قصیدہ جس کا مطلع ہو سے

أَمْسَ طَلَامَہ الدَّمِ السَّوَالِی بِمَرْصِ الحِی الی و عَال

ہمارے نزدیک اس کا پہلا جو صرف صحیح ہو اس شعر تک سے

وَلَاءَ لِمَصْرَعِی سَادَتِ الِیہ مہرے جیا اور ماموں اس شخص پر قربان ہوں

بعض سادہ سرہا عجمی و خالی جس کی طرف ادبئی ایسے مالک کو لے گئی ہو

اسی طرح نائفہ کے اس کلام کے بارے میں کہنا چاہیے جن کے ذریعے اُس

نے غسانیوں کی مدح کی ہو اس میں غیر معمولی المحافی یا با جاتا ہو، بعض تو یوں سے

کا پورا بعد اسلام گڑھا گیا ہو جیسے یہ اشعار جن کے ذریعے شبلی نے اس کو

مطلوع پر ترجیح دی ہو سے

هَذَا غِلَامٌ حَسَنٌ وَحَفِہ یہ لڑکا جس کا چہرہ جسب ہو

مستقبل الخیر، سر لعل المام ایما نیل کا لے والا جو اور چلے رواں چڑھنے والا ہو

تو یہ وہ اشعار ہیں جن میں شاہانِ غسان کو ایک سلسلے میں نظم کیا گیا ہو۔ اور

نائفہ کا ہائیتہ قصیدہ جس کا مطلع ہو سے

کَلِیْنِی لِهَقْرِیَا امِیْمَہ ناصب دلسل او اسیبہ لطئی اَلْکُوْا اَلْک

فی الجملہ قرینِ صحت ہو لیکن راویوں کی یاد وہ گوتی اس میں بھی بہ کثرت پائی جاتی

ہو۔ یہ تو بالکل صاف ہو کہ منخرہ کی تعریف (وصف) میں جو قصیدہ ہو اُسے

ہم ناگوار نا قابلِ التفات سمجھتے ہیں۔ صرف اس کے ابتدائی یہ اشعار ہم تسلیم کرتے ہیں سے

مَنْ اَمْلَ مِیۡۃَ سَرَاخِ امِ مَعْنَدِی آلِ میں سے کچھ لوگ شام کو جانے والے ہیں کچھ صبح

عجلاً دُورِ اَد و غارِ مَزُوْد کو غفلت کے ساتھ، راہِ راہ لے کر مامیر اور راہ کے

نہ ہم البوارح ان سرجلننا عدلاً دہنی طرف سے بھلیے والے جانوروں کے خیال کیا  
ویدا ان خبرنا العراب الاسود کہ ہمارا کوچ کل ہوگا، کائے کوتوں کے بھی اسی کی  
ہمیں اطلاع دی۔

لا مرحباً بعد ولا اھلاً بہ کل کے لیے نہ مرحبا ہو نہ خوش آمدید  
ان کان تعرق الاحمہ فی عدل اگر دستوں کی جدائی کل ہونے والی ہو۔  
اس میں جو اقوار (سفر کے آجر) عراب کا مختلف ہونا پایا جاتا ہو اس کی  
اصلاح بہت بعد کے زمانے میں کی گئی ہو ہمارا یہی خیال ہو۔

لیکن نابغہ کا وہ کلام جو حال ہی بدی زندگی کی ضرورتوں کا پورا کرنے والا  
ہو، اس کے اندر الحاق بہت کم پایا جاتا ہو باؤں کہو کہ مدح اور اعتناء کم  
کلام میں جتنا الحاق پایا جاتا ہو اس کے دیکھتے اس کلام میں الحاق کہیں کم  
ہو اس کا آپ کو خود اندازہ ہو جائے گا جب آپ اس کا یہ کلام پڑھیں گے  
اس میں وہی اسکول کی چھاپ آپ کو نظر آئے گی نیز مناسبت اور استحکام زیادہ  
اور اتدالی اور گھٹیا پن کم دیکھیں گے۔

تایید ان معروضات کو ملاحظہ فرمانے کے بعد جو نابغہ کے صحیح کلام کے  
سلسلے میں ہم نے آپ کے سامنے پیش کیے ہیں آپ کو اس کے افسوس اور زہر پرست  
اسکول سے وابستگی کے متعلق کوئی شبہ نہیں رہے گا، کیوں کہ اس کے حالیہ  
قصیدے اور عینہ قصیدے میں بھی آپ کو وہی مادی تصویریں دیکھنے کو ملتی  
ہیں۔ لوگ نابغہ کو اس کے اس شعر کی وجہ سے سب سے بڑا شاعر مانتے ہیں  
حانك كاللبل الذي هو مدمرکي داں خلعت ان الممنأى عمنك ۱۳

اس شعر میں سوائے اس خوب صورت تشبیہ کے اور کسا خاص بات ہو۔ اس  
تشبیہ میں خوب صورتی اس رخ سے پیدا ہوئی ہو کہ وہ اپنے جوہر کے اعتبار

سے مادی اور اپنی غایت کے اعتبار سے معنوی ہو اور لوگ نابغہ کے ان اشعار کی بہت تعریف کرتے ہیں سے

الہ تر أن اللہ اعطاک سورۃ تزی کل ملک دو نہایت بدیدب  
بأنک شمس والملوک کو اکب اد اطلعت لم یبد منها لگو اکب

ان دونوں شعروں میں بھی سوائے اس تشبیہ کے جو اپنے جوہر کے اعتبار سے مادی اور غایت کے اعتبار سے معنوی ہو اور کیا خاص بات ہو۔ نابغہ کے کلام میں ایسی خوب صورت اور کام یاب تصویریں پائی جاتی ہیں کہ اُن میں سے اس خوب صورت اور کام یاب تصویر کو نیک بھی نہیں بھول سکتا ہوں جو اس کے اس شعر میں پائی جاتی ہو سے

والخیل تمرح عرباً فی اعنہا کالطیر تبعی من الشئ لوب فی البر  
بہر حال نابغہ کا اپنے ان ساتھیوں کے ساتھ اُن دلفنی پہلوؤں کے اعتبار سے جن کی طرف ابھی ہم نے توجہ دلائی ہو، اتصال اور وابستگی ایسی حقیقت ہو جس میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہو کہ اس اسکول کے شاگردوں کی تعداد اُس سے کہیں زیادہ ہو جتنی ہم نے بیان کی ہو کیوں کہ بنی تمیم اور بنی قیس کے ایسے بہت سے شعرا تھے جنہوں نے اُس اور اُس کے ساتھیوں سے شاعری سیکھی تھی، اور انہی کے نقش قدم پر چلے تھے۔ لیکن جن لوگوں کا ہم نے ذکر کیا ہو وہ بہت کافی ہو کیوں کہ یہ شعرا جن کا ہم نے ذکر کیا ہو، سربراہ آوردہ شعرا ہیں۔ صرف اس اسکول کے سربراہ آوردہ اور دُست دار شاعر ہی نہیں بلکہ پوری مضرى جاہلی شاعری کے نمایندہ شعرا ہیں۔

ہم مانتے ہیں کہ ان لوگوں کی شاعری کی تحقیق و تحلیل کا حق ادا کرنے

سے ہم کو سوں دُور ہیں۔ ہم نے تو بحث کا بہت ہی مختصر پہلو لیا ہے لیکن اس کے باوجود اس مختصر بحث پر ہم حوش و خرم ہیں کیوں کہ دراصل ہماری غرض صرف راستہ بنانا ہے۔ اس راستے کی ادھیچ بیچ بتا دینا تھی۔ سو ہمیں محسوس ہونا ہے کہ یہ راستہ صحیح اور منزل مقصود تک پہنچانے والا ہے۔ خود ان شعرا کے حالات کی تحقیق میں اور ان دوسرے مدارس شعر کی تحقیق میں جن کی طرف میں نے ابھی اشارے کیے ہیں، اس راہ پر چلنا کچھ نہ کچھ ایسی جاہلی شاعری کے سیر دہ پر دہ لے آئے کی منزل تک پہنچانے کا جو حجابی اور الحاق کی بہ نسبت صحت سے زیادہ قریب ہو ان تمام باتوں سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ اس کتاب میں ہم صرف غریب ہی کے دربار نہیں ہوتے ہیں ہم نے غریب اس لیے کی ہے کہ نئی تعمیر کریں گے اور ہماری خواہش یہ ہے کہ ہماری یہ حدیدِ تعمیر مستحکم بنیاد اور مضبوط ستونوں پر قائم ہو۔ ہمیں یقین ہے کہ اس سلسلے میں بڑی حد تک ہم تو مین نیک سے موافق رہے ہیں پھر بھی اس کی تکمیل کے لیے ایک طرف ہمیں وقت درکار ہے دوسری طرف مخلص اور سچے معاونین و مددگار۔ غالب گمان ہے کہ ان مخلصین صادقین کی اعانت سے جن کی ہمیں شدید ضرورت ہے اس وقت ہم محروم نہیں رہیں گے جب مسئلہ مصر کی جاہلی شاعری پر آئندہ سال ہم انتشار اللہ تحقیق و تفصیل کے ساتھ اپنی بحث کا نئے سرے سے آغاز کریں گے۔

# چھٹا باب

## شعر

### ماہیت شعر اور اس کی تعریف اور اقسام

#### ۱۔ عربی شعر کی تعریف

شاید عجیب سی بات معلوم ہوگی کہ ہم اس کباب میں شاعری کا تذکرہ کرتے ہوئے وہاں تک پہنچ گئے جہاں تک ہم اس بحث کو لے جانا چاہتے تھے اور ابھی تک ہم نے نہ تو نفسِ شعر کی تعریف کی طرف کوئی توجہ کی اور نہ اُس کے خصوصیات اور امتیادات کی طرف۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ جاہلی شاعری کی اس حیثیت سے بحث کرتے ہوئے کہ وہ صحیح ہے یا نہیں، اس قسم کی بحثوں کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے کیوں کہ ہر شخص شعر کا مفہوم بخوبی جانتا ہے، اور عربی شعر کو اچھی طرح پہچانتا ہے اور عربی شاعری کے متعدد نمونے اُسے یاد ہیں۔ لہٰذا جس دفتِ ہم جاہلی، اموی اور عباسی شاعری کی باتیں کرتے ہیں تو ایسی چیز کی باتیں نہیں کہتے ہیں جس سے لوگ بالکل ہی نابلد ہوں۔ بلکہ شاید یہی بات تعجب انگیز ہی جائے گی کہ ہم شعر کی تعریف کی ضرورت ہے یا اس کی تعریف کی طرف مجبوراً جا رہے

ہیں پھر بھی ہم شعر کی ادھواں کر عربی شعر کی تعریف میان کرنے کا قصد کر رہے ہیں، اس لیے ہمیں کہ لوگ اُس سے نادانگہ ہیں بلکہ اس لیے کہ بھلائی اور بہتری اسی میں ہے کہ ادبی تاریخ سے بحث کرنے والے اُس ایک مفہوم پر متفق ہو جائیں جو لفظ شعر سے سمجھا جائے حسب بحث کرنے والے اس لفظ کا ذکر کریں کیوں کہ لوگوں کے درمیان شعر کے مفہوم کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ ”شعر وزن و قافیے کے ساتھ منظوم کلام کا نام ہے“ اور بعض لوگوں کے خیال میں ”شعر وہ کلام ہے جس کا کہنے والا اپنے تخیل سے کام لے کر اس میں وہ فنی حُسن پیدا کرنا چاہتا ہے جو ذہنوں کو مائل اور دلوں کو فریبتہ کر سکے“ اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں کہ وہ وزن اور قافیے کے ساتھ منظوم کلام ہے یا سرے سے غیر منظوم۔ کچھ لوگ ان دونوں انتہائی راستوں کے اندر ایک میانی راستہ نکالتے ہیں تو وہ شعر کا اطلاق صرف اُس منظوم کلام پر کرتے ہیں جس کا کہنے والا تخیل سے کام لے کر اُس میں فنی حُسن پیدا کرنا چاہتا ہے تو یہ لوگ صرف سخن کے منظومات کو شعر نہیں کہتے ہیں، خواہ وہ وزن اور قافیے کے حدود کے اندر ہی کیوں نہ نظم کیے گئے ہوں۔ اور مقامات ہمدانی یا رسائل اس الحید کو بھی شعر میں داخل نہیں سمجھتے ہیں اگرچہ تخیل پر اعتماد اور فنی حُسن کی تخلیق سے وہ خالی نہیں ہیں۔ اور ایسے بھی لوگ ہیں جو مذکورہ بالا قیود میں سے بعض پابندیوں سے آزادی حاصل کرتے ہوئے صرف بعض پابندیوں پر قناعت کرتے ہیں۔ اس معاملے میں یہ لوگ دیگر اقوام کے بہاں شعر میں جو انقلابات ہوئے ہیں اُن سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ یہ لوگ مثلاً قافیے کی پابندی سے انکار کرتے ہیں اور صرف وزن پر قناعت کرتے ہیں۔ نیز ان لوگوں کے درمیان قافیے کی پابندی سے آزادی کے حدود میں کامل اتحاد و اتفاق نہیں ہے۔ کچھ تو قافیے

کو بالکل بے کار قرار دے دینا چاہتے ہیں اور کچھ لوگ کسی حد تک اس کے دعوے پر رضامند معلوم ہوتے ہیں۔ پھر وزن کی ضرورت کے سلسلے میں بھی ان کے درمیان یہ اختلاف ہو کہ اس کی مقدار کیا ہونا چاہیے۔ بعض لوگ تو ایک قصیدہ میں ایک ہی بحر کا التزام ضروری سمجھتے ہیں اور بعض لوگ ان بحروں کے درمیان گھال میل کر دیے کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ تو ایک بحر کو ان دوسری بحروں کے ساتھ گڈا کر دینا، جن سے عرصہ قبل کو واقفیت ہو، اور کبھی ان بحروں میں ان وزنوں کا اضافہ کر دینا جو عرصہ قبل کو پہلے سے معلوم نہ تھے، جائز ہو۔

یہ اختلاف رائے اسی عہد کی پیداوار نہیں ہو جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں بلکہ یہ ایک قدرتی چیز ہو جو فنی ارتقا کے لیے اس حیثیت سے کہ وہ فن پر ضروری اور لازمی ہو، اور متقدمین عرب بھی اس سے نا آشنا نہیں تھے اس بات کی واضح تردید ان مختلف اصنافِ شاعری سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہو جن کو عربوں نے بغداد، اندلس اور اراک کے درمیان جو اسلامی عربی ممالک ہیں ان میں اپنے تمدنی عروج کے رملے میں ایجاد کیا تھا۔ عہد جاہلیت نیرموی دژ کے عرب نہ تو موتجات (وہ نظم حس کے قافیوں کے اندر تکرار ہو، جو اندلس والوں کی ایجاد ہو) اور انجال (ایک ہی قسم کی آزاد شاعری ہو) جانتے تھے اور نہ ان مختلف اصناف کو جو شعر سے نئے نئے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے بعض میں فصیح عربی زبان کی حفاظت اور احتیاط ملحوظ رکھی گئی ہو اور بعض عوام کی زبان میں کہ ڈالے گئے ہیں۔ اور شعرا کے درمیان، شعرا کا مفہوم متعین کرنے میں لفظ اور غایت کے اعتبار سے، اس قسم کے اختلاف کا سلسلہ اس وقت تک قائم رہے گا جب تک یہ شعرا رہیں گے اور جب تک ان کی ایک مخصوص زندگی رہے گی جو اس حد تک پست نہ ہو جائے گی کہ کابل تقلید کے لیے ہاتھ

یاد دے کھڑی رہے۔

اور ادبی موّرج اپنے پیتے کی ذتے داریوں کی بد دولت محمود ہو کہ ان با اثر شعرا کا اُن کے انقلابات اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف اُن کی آمد و رفت میں ساتھ دیتا رہے اور اُن اصناف کی تصدیق کرتا رہے جو یہ شعرا ایجاد کرتے رہتے ہیں خواہ وہ خود اس سے خوش ہو یا ناخوش۔

بے شک لفظ شعر کا مصداق متعین کرنے کے واسطے میں شعراے عرب کا باہمی اختلاف کتنا ہی عظیم اور اہم کیوں نہ ہو پھر بھی ادبی موّرج کے لیے یہ کوئی مشکل بات نہیں ہو کہ وہ اس اختلاف کو منضبط کر کے اس سے عربی ساعی کی علی تعریف نکال لے۔ کیوں کہ تمام عرب ہر زمانے میں اس امر پر متفق رہے ہیں کہ شعر کے لیے موزوں ہونا ضروری ہو، خواہ وہ کوئی ساذن ہو جس کا شاعر قصد کرے۔ کوئی عربی اسل آدھی شعر کا کوئی اور تصور ہی نہیں کر سکتا ہو سوائے اس کے کہ اُس کے الفاظ اس عروضی معیاس کے پاسد ہوں۔ بایہ کہو اُس موسیقی (ترنم) والے معیار کے پابند ہوں جو قصیدے کے اتعار کے درمیان ایک قسم کی موافقت پیدا کر دیتا ہو بلکہ ایک ہی شعر کے اجزاء میں ایک حد تک موافقت پیدا کر دیتا ہو۔

اور عرب اس پر بھی متفق رہے تھے۔ کہ شعر اُس وقت تک شعر نہیں ہوتا جب تک کسی نہ کسی حد تک اس میں فاعی کی پاسدی نہ ہو۔ جہاں جگہ قدما کا سوال ہو وہ تو قصیدے اور شاعری میں جو بحر رجز میں ہو ایک ہی قافیہ کے التزام کو ضروری قرار دیتے تھے۔ پھر انھوں نے اور بعض لوگوں نے پہلے رجزیہ کلام میں پھر جھوٹی جھوٹی نظموں میں قافیہ کی گرفت کو ڈھیلا کرنا شروع کر دیا۔ اور اس لحاظ میں اسی طرح سی سی صورتیں ایجاد کیں جس طرح خود وزن کے لحاظ میں



انھوں نے طرح طرح کی باتیں پیدا کی تھیں، تو یہ مردی ہو کہ شعر ایک طرف تو موسیقی والے عرصہ میعار کی پابندی کرے اور دوسری طرف قافیہ کی قید کا اس پر۔ لیکن شعرا اور ادبا عادتاً ان لفظی قیود کی مختصر مقدار پر اکتفا نہیں کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ شعر کی ایک خاص زبان ہو جس میں ایسے الفاظ جن لیے گئے ہوں اور اس وقت نظر سے الفاظ کا انتخاب کیا گیا ہو کہ کبھی تو وہ شعر میں شان و شوکت پیدا کر دیں اور کبھی رومالی اور سیریں گفتاری کی کیفیت۔ نیز ہر حال میں وہ الفاظ شعر کو اتھال سے محفوظ رکھیں۔ نواب شعر کے لیے ابک تیسری قید سے متعبد ہونا لازمی ہو جاتا ہو یعنی جن الفاظ سے شعر کی ترکیب ٹل میں آئی ہو ان کی معنی عمداً۔

عرض عرب کے ادبا و شعرا اس حد تک جب متعق ہو گئے تو اس کی توجہ معنی کی طرف منتقل ہوئی، اس معاملے میں بھی بعض امور پر اتفاق ہو اور بعض چیزیں معرض اختلاف میں رہیں۔ اس امر پر سب کا اتفاق ہو گیا کہ معنی کو عمدہ، تعریف اور ہمہ گیر ہونا چاہیے۔ لیکن آپ خود محسوس کرتے ہوں گے کہ یہ تعریف اس قدر عام اور مبہم الفاظ میں کی گئی ہو جس کے متعین اور اصل معنی پر اتفاق ہو جانا آسان بات نہیں ہو۔ اسی بنا پر ادبا یہ نہ کر سکے کہ معنی کی عمداً اور خرابی کے حدود متعین کرتے وقت تخصی ذوق کی فرماں روائی سے دامن کٹ رہ سکیں، اور اسی طرح وہ تخصی ذوق کی بالادستی سے اس وقت بھی دامن بچا نہ سکے جب انھوں نے لفظ کے لیے شان و شکوہ، رومالی اور شیرینی کے حدود متعین کرنا چاہے۔ اس لیے کہ یہ تمام چیزیں اصالی ہیں جو انفرادی ذوق یا سوسائٹی کے مذاق کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہیں

بھرا دیویوں میں اس بات پر بھی اختلاف رہے ہوا کہ آیا شعر کے لیے

یہ فرضی ہو کہ اُس کا دار و مدار تخیل پر ہو یا صاف اور سیدھے سادے حقائق پر۔ اور تخیل یا حقائق پر دار و مدار ہو تو کس حد تک؟ بعض تو ایسے لوگ ہیں جو اسی شعر کو پسند کرتے ہیں جس میں نہ تو تخیل کا کوئی دخل ہو نہ معنی آفرین اور ایجاد و اختراع کا، بلکہ وہ ایسا سچا اور سادہ بیان ہو جو حقیقت اور واقعے کے بالکل مطابق ہو، اور کچھ لوگ اُس شعر کو ترجیح دیتے ہیں جس میں شاعر دہوار تخیل پر سوار بے لگام اڑتا چلا جاتا ہو، یہاں تک کہ حدود سے گزر کر غلو اور مبالغے کی سرحد میں پہنچ جاتا ہو اور بعض لوگ ان دونوں اہتہائی راستوں میں اپنے لیے ایک ”درمیانی راہ“ اختیار کرتے ہیں۔

اس کے بعد ان سب لوگوں میں شعر کی خوب صورتی کے بارے میں یہ اختلاف ہو کہ اس کا معیار اور پیمانہ کیا ہونا چاہیے، آیا وہ معیار لفظ ہو یا معنی یا دونوں چیزوں کا مرکب مجموعہ۔ شاید اس بارے میں بی عباس کے تیسرے دور میں جو بات سب سے زیادہ مناسب اور بہتر لکھی گئی ہو وہ وہ دالے ہو جو اپنی تفسیر نے اپنی کتاب ”طبقات الشعراء“ میں اس جگہ درج کی ہے جہاں اُس نے شعر کی تقسیم اس طرح کی ہو کہ: وہ شعر جس کے معنی اور لفظ دونوں اچھے ہوں، اور وہ شعر جس کے صرف معنی اچھے ہوں نہ کہ لفظ، اور وہ شعر جس کے الفاظ ہی حراب ہوں اور معنی بھی۔ اور ان سب قسموں کی مثالیں اُس نے میت کی ہیں لیکن یہ تقسیم باوجود اس منطقی روشنگاری کے جو اس میں مایاں ہو، نہ جائے خود کوئی نفع بخت چیز ہمیں ہو کیوں کہ ادیا اُس حسن اور اچھائی پر جس سے لفظ یا معنی دونوں متصف ہوتے ہیں اتفاق نہیں کر سکے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہو کہ بعض لوگ حسب ذیل اشعار کو جمہ الغلط اور مناسب معنی کا حامل قرار دیتے ہیں سے

ولما فضينا من مني كل حلة حب ہم نے مٹی سے ایسی ضروریات پوری کر لیں  
 و متح بالامر كان من هو ما سمح اور اسکاں کو چھو لیا اس لوگوں نے جو انھیں چھو چاہتے تھے۔  
 و سئل على حدب المطايا رحلتا اور سوار یوں کے اوپر ہمارے پالان کس دیے گئے  
 و لم ينطق السعدى الذي هو رائج اور صبح کو عواد ہوسے والے نے تمام کو چلیے والے  
 کا انتظار نہیں کیا

اخذنا بأطراف الاحاديت بيننا تو ہمارے درمیان مابین شروع ہوئیں  
 و سالت بأعناق المطي الا ماطح اور وادیاں ہماری سوار یوں کی گردنوں کو پہلے گئیں  
 اور بعض لوگ انھیں عمدہ معانی کا حامل قرار دیتے ہیں اور شاید ان کے معانی  
 کی عمدگی ہی کی وجہ سے ان اشعار کو پسند کرتے ہیں۔

اسی طرح ہر اس شعر کا حال ہو جس میں ذوق کی فرماں روائی پر دار و دلا  
 ہوتا ہو۔ کیوں کہ نافع کی رائے اس کے ذوق اور افتاد و طبیعت، نیز اس کے  
 ماحول اور سوسائٹی کے مذاق اور مزاج کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہو۔

یہ ہر حال شعر میں خالص مٹی حسن کبھی لفظ کی طرف سے آتا ہو، کبھی  
 معنی کی طرف سے اور کبھی دونوں کی طرف سے۔ اس مٹی حسن سے شعر کے  
 بہرہ ور ہونے کے مدارج کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔ اور اس حسن و  
 خوب صورتی کے بارے میں نقادان فن کی رائیں ادواں کا ذوق کتنا ہی اختلاف  
 کیوں نہ کرے۔ ہر حال میں شعر کے لیے اس حسن اور اس خوب صورتی سے  
 کسی نہ کسی حد تک بہرہ ور ہونا کہ لوگ متفقہ طور پر، اگر شاعری کے شعور  
 اور احساس کے بارے میں اُن کا ذوق سلیم واقع ہوا ہو اس حسن کو تسلیم  
 کر لیں ضروری ہو۔ اور جب شعرا اور ادبا اس پر متفق الزامے ہیں کہ شعر  
 کے لیے یہ بات ضروری ہو کہ اس کے الفاظ وزن و قافیہ کی قید میں اسیر نہ

تو اسی طرح اس بارے میں بھی وہ متفق الخیال ہیں کہ شعر کے لیے اس فنی حسن سے کچھ نہ کچھ بہرہ دہونا ضروری ہو خواہ اس کی نوعیت کوئی ہو اور اس کا سرشتیمہ کہیں بھی ہو۔

تو اب ہم پورے بھروسے کے ساتھ شعر کی تعریف اس طرح کر سکتے ہیں کہ: شعر وہ کلام ہو جو وزن و قافیے کی یاسندیوں کا اسیر ہوتے ہوئے فنی حسن کی تخلیق کے ارادے سے کہا گیا ہو۔ جب تک حد تک ہم میں اتفاق ہو جاتا ہو تو پھر ہمیں با اثر شعرا و نقاد اور ان کے ان اختلافات کو جو ان فیود کی تحدید اور اس فنی حسن کی تفسیر کے بارے میں ہیں چھوڑ دینا چاہیے اور صرف ان تعصیلی تحقیقات ہی میں جن میں شعرا کی شاعری اور نقاد کے نقد کے یاس ہمیں ٹھیکرنا پڑ جائے ہم اس بحث کو چھیڑ سکتے ہیں۔

تو آپ محسوس کرتے ہیں نا؟ کہ یہ تعریف ایسی ہو جس میں نہ تو شکل مشکل الفاظ انتخاب کرنے کا رجحان پایا جاتا ہو اور نہ شعر کو اس بلند درجے پر پہنچانے کی کوشش کی گئی ہو جہاں خود یہ شعرا اسے رکھ دیا کرتے ہیں، کہ وہاں تک کسی کی رسائی ہی نہ ہو سکے سوائے اس شخص کے جس کے پاس تخیل کے مضبوط پر ہوں جن کے ذریعے وہ وہاں تک پرواز کر سکتا ہو جہاں تک صاحبان تحقیق علما بھی نہیں پہنچ سکتے ہیں — یہ آسان سی تعریف ہو جس میں نرمی اور اعتدال پایا جاتا ہو۔ یہ اس لیے ہوا کہ شعر کو اس حیثیت سے جایا جائے کہ وہ ایک واقعی حقیقت ہو جس کی تحقیق اور تلاش کی جاسکتی ہو نہ کہ اس حقیقت سے کہ وہ ایک اعلا اور ارفع مثالی شے ہو جہاں تک ماقہ اور شاعر ہی کی رسائی ہو سکتی ہو۔ کیوں کہ ادبیات کی تاریخ اپنی بحث کے دائرے میں شعرا کو خواہ مدگی کے اعتبار سے ان کے مرتبے کیسے ہی مختلف کیوں

۔ ہوں اور ان کے الگ الگ طبقے ایک دوسرے سے کتنے ہی منوعات کیوں نہ ہوں، شامل کرنے پر مجبور ہو۔ وہ ممتاز شعرا سے بھی اُسی طرح محبت کرتی ہو جس طرح ان شعرا کے پاس ٹھہرنی ہو جو گم نام ہیں اور جس طرح متوسط درجے کے شعرا کی طرف توجہ کرتی ہو۔ تو صوری ہو کہ وہ شعر کی ایسی تعریف کرے جو ہر قسم کے شعرا کے نتائج افکار کو جامع اور اس پر حاوی ہو۔

## ۲۔ ہمارے معاصرین اور عربی شاعری

لیکن عربی شاعری کے متعلق لوگوں کی رائیں، ان کے مسلمات، جاہلیت اور علم و فن نیز دیگر شعبہ ہائے حیات میں نظریوں کے اختلاف کے اعتبار سے مختلف قسم کی ہیں۔ اگر آپ ان لوگوں کی طرف ایسی توجہ مبذول کریں جو عربی شاعری کی تحقیق میں منہمک رہتے ہیں تو آپ کو نظر آئے گا کہ یہ لوگ تین مختلف منزلوں میں مقیم ہیں۔ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ عربی شاعری ہی تنہا حقیقی شاعری ہو۔ دوسری زبانوں کی شاعری نہ اُس کی ہم سہری کر سکتی ہو اور نہ اس کے مقابلے میں تھوڑی دیر کے لیے بھی ٹھہر سکی ہو یہ لوگ دی "قدیم اور قدما" کے طرف دار لوگ ہیں جنہوں نے دوسری زبانوں کی شاعری اور ادبیات سے زرا بھی واقفیت بہم نہیں پہنچائی ہو ان لوگوں کا سرگردہ بظاہر جاہل ہو جو یہ سمجھتا تھا کہ یونان والے فلسفہ و منطق کے اجارہ دار ہیں، اربلانی نقل و تقلید اور ہندوستانی اخلاق و حکمت کے۔ لیکن جہاں تک نظم و نثر میں فصاحت و بلاغت کا تعلق ہو تو یہ عربوں اور صرف عربوں کا حصہ ہے اگر جاہل کو ہومر اور ویندار کی شاعری اور بریکس اور دیو سٹین کی خطابت

علم ہوتا تو اس بارے میں اُس کی رائے بالکل بدل جاتی۔ ”قدیم اسکول“ کے سربراہ وہ لوگ آج بھی جاحظ کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے ہیں اور اُس کی کہی ہوئی باتوں کو اپنے شاگردوں کے سامنے پیش کرنے ہیں اور انھیں مجبور کرتے ہیں کہ وہ ان باتوں کو یاد کر لیں۔ یہ لوگ یونان، روم، ہندستان اور ایران کے بے درجہ فضاوت و بے تعلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ بڑا ان تمام قوموں کی طرف جو صفحاتِ ماریخ میں نئی نئی آئی ہیں ان عیوب کو منسوب کر رہے ہیں۔ یہ لوگ شکسپیر اور راسین کو بھی امر القیس کے برابر شمار کرنے پر تیار نہیں ہوتے ہیں۔ یا بول کہو کہ وہ شکسپیر اور راسین کے وجود ہی سے بے خبر ہیں۔ اگر وہ ان شعرا کو اور ان کے ایسے دیگر جدید شعراے محرب کو جانتے ہوتے تب بھی ان میں سے کسی کو امر القیس کا ہم سرا درہم رتبہ نہ قرار دیتے۔ کیوں کہ یہ لوگ نہ تو ان شعرا کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ ان کی شاعری سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں اس لیے کہ جدید مغربی شاعری کے سمجھنے کے لیے مغرب کی مستحکم اور پائے دار ثقافت کا جاننا ضروری ہو جس سے یہ سیون ذرا بھی واقفیت نہیں رکھتے ہیں۔ اسی طرح وہ یہ سمجھتے ہیں اور ہمیشہ سمجھتے رہیں گے کہ صرف عربی شاعری صحیح معنوں میں شاعری کہلائے جانے کی مستحق ہو۔ جس طرح یہ لوگ سمجھتے ہیں اور سمجھتے رہیں گے کہ عربی زبان ہی در اہل زبان ہو باقی کچھ نہیں ہو۔ اور شاید آپ کو معلوم ہو کہ سب سے پہلا جملہ جو ادھر کے اُس طالب علم کے کان میں پڑتا ہو جو قدیم درس گاہ کا بنیادی عنصر ہو۔ کسرادی کا یہ قول ہوتا ہو۔ الحمد للہ الہی جعل لہ العربیہ امام حمد اُس خدا کے لیے ہو جس نے عرب کی ”اللغات“ میں تمام زبانوں میں فصیح تر ٹھہرا دیا ہو۔

اور ادھر کا طالب علم اُسی دل سے یہ یقین کرنا شروع کر دیتا ہو کہ عربی زبان

سب زبانوں میں فصیح زبان ہی اور عربی شاعری کے نمونے سب سے بلند اور برتر ہیں اور دوسری قدیم یا جدید قوموں کے جو ادبی نتائج افکار ہیں وہ سب کے سب مہمل اور گنگ ہیں جن سے نہ کوئی فائدہ ہوتا ہو اور نہ وہ فنی حُسن کے حامل ہوتے ہیں۔ ان طلباء میں سے جن لوگوں کو اپنی خوش قسمتی سے اس جدید ثقافت سے کچھ بھی قریب ہونے کا موقع ملتا ہو تو وہ یکایک مبہوت ہو جاتے ہیں جب یہ دیکھتے ہیں کہ یونان اور روم میں خطباء و شعرا اسی مرتبے اور اُسی حیثیت کے پائے جاتے ہیں جو عربی شعرا اور خطباء کی ہم سہری کا دعوا کر سکتے ہیں اور کبھی کبھی وہ شعرا ان سے بڑے چڑھے بھی نظر آئیں گے اگر باہمی موازنے کی کوئی صورت پیدا ہو جائے۔ اور جس طرح یہ شیوخ عربی زبان کو تمام دوسری زبانوں پر فضیلت دے دیتے ہیں اس لیے کہ عربی زبان ایسی وسیع اور امیر زبان ہو کہ اونٹ، تلوار، شراب اور سانپ کے لیے سیکڑوں الفاظ اُس میں موجود ہیں۔ نہ تو اس امیری کے سرچتے اور اس کی اہمیت کی تحدید کرتے ہیں اور نہ دوسری زبانوں کی دوسری حیثیتوں سے امیری کی قیمت کا اندازہ کرتے ہیں۔ حال آں کہ یہ صورت زیادہ مفید اور نفع بخش ہو سکتی ہو، اُسی طرح عربی شاعری کو دوسری زبانوں کی شاعری پر فضیلت بخش دیا کرتے ہیں۔ اس قسم کے اسباب و علل بیان کر کے : ”اس لیے کہ عربی شاعری میں کوئی قصیدہ کتنا ہی طویل کیوں نہ ہو، ایک ہی قلیعے کا التزام اُس میں نہ تھا چلا جاتا ہو“ ”اس لیے کہ عربی شاعری مقدار میں اتنی زیادہ ہو کہ اُس کی صحیح تعداد بھی بیان نہیں کی جاسکتی ہو“ اور ”اس لیے کہ پوری عربی قوم شاعر تھی۔ بہ قول جاحظ کے، ایک عربی انسان کے لیے صرف اتنا کافی تھا کہ وہ اپنے خیال کو کسی طرز کلام کی طرف پھیر دے۔ بس الفاظ اور معانی پر درپڑ اُس کی خدمت میں دست بستہ اور مستخب ہو کر آنا

شروع کر دیتے ہیں۔“

یہ لوگ اس قسم کی گفتگو کرتے چلے جاتے ہیں نہ تو ان اسباب و علل کی اصلی اہمیت مقرر کر دیتے ہیں نہ یہ بتا پاتے ہیں کہ صحت اور بطلان سے ان کا کتنا حصہ ہو۔ اور نہ غیر زبانوں کی شاعری کی قیمت پہنچتے اور اس کی خصوصیتوں اور خوبیوں کا اندازہ کرتے ہیں، جو ممکن ہو عربی شاعری کی خصوصیتوں اور خوبیوں کے اعتبار سے زیادہ پائے دار اور زیادہ دیر پا ہوں۔

ایک یہ گروہ ہوا، دوسرا وہ گروہ ہو جو عربی شاعری کی خاص کر، اور عربی ادب کی عام طور پر مذمت کرنے میں اُسی مبالغے سے کام لیتا ہو جو بہ شیوخ اُس کی عظمت اور اُس کی پسندیدگی کے سلسلے میں صرف کیا کرتے ہیں۔ یہ جدید کے طرفداروں میں انتہا پسند گروہ ہو۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کو جدید تمدن اور اُس کے نئے ادبی و فنی پہلوؤں نے اپنا دیوانہ بنا رکھا ہو۔ تو وہ کسی دوسری چیز کو پہچانتے ہی نہیں ہیں، اور عربی ادب کی اہمیت کو محسوس ہی نہیں کرتے ہیں۔ یہ لوگ قدیم عربی ادب کا انداز اُن چیزوں کا جو قدیم عربی ادب کے مشابہ ہیں، جب کبھی ذکر کرتے ہیں تو یا تو صحیحانہ مذمت کے ساتھ یا مخالفانہ عیب جوئی کے ساتھ۔ یہ لوگ جس وقت شعر کہنے یا نثر لکھنے بیٹھتے ہیں تو ایسے عجیب و غریب راستے اختیار کرتے ہیں جن کا قدیم عربی ادب سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا ہو۔ یہ لوگ وزن و قافیے کا مذاق اڑاتے ہیں، صرف و نحو کا مذاق اڑاتے ہیں، جی جی کہ خود زبان کے اصولوں کا مذاق اڑاتے ہیں۔ نظم کلام کے ایسے اسلوب اور ایسے طریقے اختراع کرتے ہیں کہ جن سے عربی زبان کا نطق انکار کرتا ہو اور عربی زبان سننے والے کان مافوق اور بیزار ہوتے ہیں۔ آپ ان لوگوں کے سامنے عرب کے شعرا خطباء اور ادبا کے لاکھ پرچے کیجیے اور ان کی مہارت اور کامیابی



کا لاکھ ذکر چھیڑے، یہ آپ کی بات کبھی نہ منیں گے، ادب کبھی، اپنی بڑائی اور غرور کی وجہ سے، ادب کبھی اپنی انتہائی غفلت اور نادانیت کی وجہ سے نئے نئے راستے بنانے والی خود ساختہ راہ پر گامزن رہیں گے۔ جس طرح قدیم اسکول کے سربراہان وہ لوگ غیر زبانوں کے ادبیات کی تحصیل سے معذور رہتے ہیں اس لیے کہ ان سے وہ بالکل ناواقف ہوتے ہیں اسی طرح یہ لوگ جو متحدہ کی فکر میں حد سے بڑھے ہوئے ہیں، مجبور اور معذور ہیں اس لیے کہ یہ لوگ عربی ادب سے پوری طور پر ناواقف ہوتے ہیں، نہ اس سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں اور نہ اسے ہضم کر پاتے ہیں۔ اول الذکر جماعت کو انہر اور دارالعلوم نے پروان چڑھایا ہے اس لیے ان کے اور جدید علوم کے درمیان کوئی رشتہ اور تعلق پیدا نہ ہو سکا۔ اور موخر الذکر جماعت، خالص اجنبی مدارس کی یالی یوسی ہوئی ہے اس لیے ان کے اور قدیم علوم کے درمیان کوئی ربط و ضبط باقی نہیں رہ سکا ہے۔

ہمیں اس جگہ انصاف سے کام لینا چاہیے۔ پس ہم کہتے ہیں کہ ملک مصر خواہ انہر اور دارالعلوم کی یہ دولت قدیم کے حد سے بڑھے ہوئے طرف داروں سے کتنا ہی بہرہ ور ہو۔ لیکن ان تجدد میں مبالغے سے کام لینے والوں سے بہت کم فیض یاب ہے بلکہ تقریباً بالکل نہیں۔ کیوں کہ مصر والے باوجود جدید کے ساتھ غیر معمولی تسبیغ رکھنے اور ہر انقلاب کے لیے مستعد و تیار رہنے کے، اپنی اجتماعی اور سیاسی انفرادیت کے نہ صرف محافظ ہیں بلکہ اس کی حفاظت پر بری طرح مہم رہتے ہیں۔ حادثوں نے تقریباً بیس صدیوں بلکہ اس سے زیادہ سے ان کو برابر اپنا ہدف بنائے رکھا تاہم وہ ہمیشہ مصری رہے اور آج بھی مصریت کے محافظ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ باسداگان مصر کے ایک ایک فرد میں، چاہے اس کا کوئی عراج اور کوئی فطرت ہو، قدیم کی طرف میلان

رکھنے اور اس میلان کو برقرار رکھنے کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ ہر فرد کبھی انقلاب سے دوچار ہوتا ہے اور کبھی بغاوت سے مگر ناہم جو اس کے وہ اپنے قدیم سے وابستہ رہتا ہے اور قدیم کی رسیوں کو مضبوطی سے تھامے رہتا ہے۔ غرض مصر دالوں میں آپ کو ایک شخص بھی ایسا نہ ملے گا جو قدیم عربی ادب کو بالکل ہی ناپسند کرتا ہو، یا عربی ادب کا مذاق اڑاتا ہو، یا لوگوں کے بتائے ہوئے (اصناف کلام) اور زبان کے اصول کے بارے میں تفریط کا رجحان رکھتا ہو۔ تو اب مصر دالوں میں اور مشرق کے عربی ادب میں سے ایک تیسرا گروہ تشکیل پا جاتا ہے، جو عربی شاعری کے مقابلے میں خاص کر اور عربی ادب کے مقابلے میں عموماً انصاف، اعتدال اور میان روی کی منزل اختیار کرتا ہے۔

یہ گروہ عربی ادب میں عیب جوئی میں لگا نہیں رہتا۔ یہی نہیں بلکہ یہ گروہ اس بنیاد پر اسے تسلیم بھی کرتا ہے کہ اس ادب نے اپنے مختلف دوروں میں وہ فرض بھی پورا کیا ہے جو اسے پورا کرنا چاہیے تھا۔ اس کے ساتھ یہ گروہ یہ بھی چاہتا ہے کہ اب یہ ادب اس دور کے مناسب ہو جائے جس دور میں اس گروہ کے افراد زندگی بسر کر رہے ہیں۔ یہ افراد نہ تو فردوق اور جویہ کا مذاق اڑاتے ہیں اور نہ ابن الرومی اور متنبی کے ساتھ ٹھٹھول کرتے ہیں، بلکہ وہ ان شعرا کو چھینکتے ہیں، تحقیق اور توجہ کے ساتھ ان کا مطالعہ کرتے ہیں اور کہیں کہیں عربی شاعری کی بہتری اور عمدگی کا ان شعرا کو نمونہ قرار دیتے ہیں، لیکن ان کو اتنا بلند مثال نمونہ نہیں قرار دیتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں بھی عربی شاعری کو اسی سیار پر لانے کی کوشش کی جائے۔ یہ لوگ معتدل خیال کے ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس جہالت سے محفوظ رکھا ہے جو جمہوریت اور بے جا غلو کر کے چڑھ لوگوں کو مجبور کرتی ہے۔ یہ لوگ قدیم عربی ادب کا مطالعہ کرتے

سے لطف اندوز ہونا چاہیں تو اُس حُسن کو محسوس کر سکیں۔ خواہ زمانہ اور ماحول کنساہی پیدا ہوا اور کتنا ہی مختلف ہو۔ یہی چیز آپ کو ہومر، شکسپیر اور فرحیدل کے یہاں ملتی ہے۔ جب بھی آپ ان شعرا کا کلام پڑھیں اور اُس سے لطف لینا چاہیں اور ہمارا ادعا ہو، اور ہم سمجھتے ہیں کہ ہم صحیح دعا کر رہے ہیں کہ یہی فنی حُسن سے بہرہ ور ہونا، عرب کے چوٹی کے شعرا کے یہاں غیر معمولی طور پر پایا جاتا ہے۔ اس طرح کہ تمام لوگ جب بھی اُس سے لطف اندوز ہونا چاہیں۔ — یہی جذبہ بھی اُس ثقافت کے لیے جو اس کے لیے مناسب دوزوں ہو اپنے کو تیار کر لیں۔ — تو اُس حُسن کو محسوس کر سکتے ہیں۔

لےب یہ اعتراض بانی رہ جاتا ہے کہ ”عربی شاعری میں ایسے مطالب اور ایسی تصویریں پائی جاتی ہیں کہ جدید مذاق کو اُن سے تسکین نہیں ہوتی ہو نیز ان فرنگی میلانات اور اُن مانوں سے وہ میل نہیں کھاتی ہیں جو ان لوگوں نے ایک عادت شعری کے طور پر طے کر لی ہیں“ تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ اعتراض صحیح ہے اور بلاشبہ یہ کم ردی اس شاعری میں پائی جاتی ہو لیکن ممتاز فرنگی شعرا کے یہاں بھی ایسی ہی گوناگوں مطالب اور تصاویر کا ذخیرہ ہمیں ملتا ہے جس سے عربی مذاق یکسر انکار کر دیتا ہے۔ اور عربوں کی سنت شعری کے لیے جو انتہائی ماموزوں ہیں۔ بلکہ خود ہومر پندار اور فرحیدل کے یہاں بھی ایسے مطالب اور تصاویر آپ کو ملیں گی جن سے اب جدید مغربی مذاق بھی، باوجود اُس شدید وابستگی کے جو اس مذاق اور یونانی اور لاطینی ادب کے درمیان پائی جاتی ہے، اطمینان کا اظہار نہیں کرتا ہے۔

حاصل گفتگو یہ ہے کہ ہر اچھے شعر کے دو مختلف پہلو ہوا کرتے ہیں ایک پہلو کے اعتبار سے وہ مطلق فنی حُسن کا منظر پیش کرتا ہے، اور اسی پہلو سے

تمام لوگوں کی توجہ کا مرکز بن جاتا ہو اور عام دلوں پر اثر کرتا ہو مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ اُس کے سمجھنے اور اُس سے لطف اندوز ہونے کے لیے اپنے کو بتا کر لیں۔

اور دوسرے پہلو کے اعتبار سے وہ شاعر کی شخصیت، اُس کے ماحول اور اُس کے عہد کا آئینہ دار ہوتا ہو۔ یہ چیزیں اُس شعر سے پوری قوت یا پھر دمیے نثر کے ساتھ بھلکتی رہتی ہیں۔ اسی پہلو سے وہ اپنے زمان و مکان سے وابستہ ہوا کرتا ہو۔ اگر کوئی شاعر ان دونوں خاصیتوں سے خالی ہو تو پھر اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوا کرتی ہو پس وہ اپنی پہلی خصوصیت کی وجہ سے اُس شخص کا مظہر ہوتا ہو جس کی طرف انسانیت منکلی لگائے دیکھا کرتی ہو۔ اور اسی خصوصیت کی بدولت وہ ایک مضبوط رشتہ بن جاتا ہو مختلف گروہوں اور پارٹیوں کے درمیان۔ خواہ ان کا زمانہ اور ماحول کتنا ہی مختلف اور بدلا ہوا کیوں نہ ہو۔

اور دوسری خصوصیت کے اعتبار سے وہ تاریخ کا صحیح ترین ماخذ اور سرچشمہ ہوا کرتا ہو بہ ترقی کہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ کس طرح ہم اُسے پڑھیں، سمجھیں اور علمی بحث کی فرماں برداری کے آگے کس طرح اُسے جھکائیں۔ تو وہ ہمارے سامنے افراد اور جماعتوں کی ان کے مختلف زمان و مکان کے اعتبار سے عکاسی کرتا ہو اور اُسی کی بدولت ہمارے لیے موارنہ، معاونہ اور اُن چیرلہ کا اظہار کر لینا ممکن ہو جاتا ہو جو لوگوں کے درمیان تعلق اور رستے کا کام دیتی ہیں یا اُن کے درمیان علاحدگی کا موجب ہوا کرتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ یہ دونوں خصوصیتیں عربی شاعری کے ہر دور میں، اور خصوصیت کے ساتھ بنی امیہ، بنی عباس اور اندلس کی عربی

شاعری کے دؤر میں بہ جوبی پائی جاتی ہیں یہ مشترک مثنیٰ حسن بھی نہیں اُس کے اندر ملتا ہو اور اُس زمانے کی سچی عکاسی بھی، جس زمانے میں یہ شاعری کی گئی ہو۔

تو قدیم عربی شاعری کا مذاق اڑانا اور اس کی عیب جوئی کرنا ایسا ناروا غلو ہو جو علم و حقائقِ علم سے بحث کرنے والوں کو ریب نہیں دیتا ہو۔ عربی شاعری بھی دوسری زبانوں کی شاعری پر نکتہ چینی اور عیب جوئی کرنے میں کسی سے کم نہیں ہو۔

### ۳۔ عربی شاعری کی نوعیت

لیکن عربی شاعری کے متعلق قدیم اور جدید کے طرف داروں کا جھگڑا اسی حد یہ اگر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ دوسری چیزوں تک بڑھ جاتا ہو۔ کیوں کہ جدید کے طرف داروں نے غیر زبان کی قدیم اور جدید شاعری کا مطالعہ کیا ہو اور یہ معلوم کیا ہو کہ یہ شاعری فی نفسہ مالِ دار، لفظ و معنی کے اعتبار سے ترقی تازہ اور اتنی کثیرالانواع و متباہن الفنون ہو کہ عربی شاعری کو یہ درجہ حاصل نہیں ہو اور کہے نہ ہو؟ ان لوگوں نے یونان، روم اور انگریزوں کے یہاں کی شاعری دیکھی ہو، جس میں ایک قسم ہو قصصی شاعری کی، ایک قسم ہو غنائی شاعری کی اور اب قسم ہو تمثیلی شاعری کی۔ اور ان میں سے ہر قسم کے الگ الگ خاصے، متمیز، اور مثنیٰ حسن سے پہرہ در ہونے کے مدارج ہیں۔ ان لوگوں نے یہ بھی دیکھا ہو کہ غیر زبان کی شاعری کے اصناف گوناگوں ہیں، اور اس بارے میں مسالک اور راے کا اختلاف اپنے اصحاب کی زندگی کی مختلف پہلوؤں

سے ترجمانی کرتا ہو اور اسی کے دوش بہ دوش مطلق فنی حُسن کے مختلف اور گونا گوں مظاہر بھی لوگوں کے سامنے پیش کرنا ہو۔ ان باتوں کو جب عربی شاعری میں ان لوگوں نے تلاش کیا تو نہ صرف یہ کہ یہ باتیں ان کو اس شاعری میں نہیں ملیں بلکہ کوئی ایسی چیز بھی نہ مل سکی جو ان باتوں کے لگ بھگ کہی جاسکے۔ تو انھوں نے اس شاعری کو نقص اور ضعف کے عیوب سے متہم کر دیا اور ان شعرا پر کوتاہی کا عیب لگایا اور غیر زمانوں کی شاعری کے ایک ایک پہلو کے مطالعے کے ساتھ عربی شاعری کا مذاق اڑانے لگے، حتیٰ کہ قدیم کے طرغ داروں کو ناراض اور آتش زیر پا کر دیا۔ تو ان لوگوں نے عربی شاعری کی طرف سے مدافعت کرنا شروع کر دی لیکن اس دفاع میں انھوں نے کبھی صحیح راہ اختیار نہیں کی۔ بلکہ یُریج اور مشتبہ راہیں اختیار کر کے خود الجھ کر رہ گئے اور اپنے اد پر بیز عربی شاعری کے اوپر، تباہی کا سامان کر کے صورتِ حال کو اور خراب کر دیا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ عربی شاعری بھی دوسری زبانوں کی شاعری کی طرح متنوع اور مختلف القام ہے، جس میں قصصی، غنائی اور تمثیلی شاعری موجود ہے اور ایسا کیوں نہ ہوتا؟ کیا جدید کے حمایتیوں نے ان کو یہ یقین نہیں دلا ہوا کہ قصصی شاعری وہ شاعری ہے جس میں لڑائیوں کا اور ان تکلیفوں اور آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہے جو سوراؤں اور بہادروں کو پہن آتی ہیں؟ تو کیا عربی شاعری میں وہ قسم جس کو "حاسبہ" کہتے ہیں اس کے علاوہ اور کچھ ہے؟ اس میں بھی تو ان لڑائیوں، تکلیفوں اور آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہے جن سے سوراؤں کو سابقہ پڑتا ہے۔ آخر وہ کیا چیز ہے جو ہمیں اُس شاعری میں نظر آتی ہے جو "جنگِ بس" یا "جنگِ داحس وغیرہ" یا "جنگِ فجار" یا "جنگِ بعاث" یا غزوات اور

فتوحاتِ تہذیبی خانہ جنگیوں کے بارے میں کی گئی ہو؟ کیا اس کا کوئی اور نام ہو؟ یہی قصصی شاعری ہو وہ بھی! نوپھر پہلے اور عنتربہ عربی شاعری کے انجیل کیوں نہیں ہیں؟ اور امر القنیں عربی شاعری کا ادیس کیوں نہیں ہو سکتا؟ اور حماسہ عربی کے سورما الیاذہ اور ادلبہ اور انیادہ کے سورماؤں کے ایسے کیوں نہیں ہیں؟ کیا جدید کے حمایتیوں نے ان کو یہ نہیں بتایا ہو کہ دوسری زبانوں کی شاعری میں ایک قسم ہو غنائی شاعری کی، جو نفسِ انسانی کے میلانات، جذبات اور خواہشات کی ترجمانی کرتی اور انفرادی زندگی کی پرورد عکاسی کرتی ہو۔ تو عربی غزل کو کیا کہیے گا؟ کیا وہ ایسی شاعری نہیں ہو جس میں شاعر اپنی محبت اور اپنے رنج و مسرت کے نرے سُنا ہوا اور اپنے جذبات اور خواہشات کی عکاسی کرتا ہو؟ اور عربی مرتبہ کیا ہو؟ اور اسی طرح مدح اور ہجو وغیرہ شاعری کے کون سے اقسام ہیں؟ یہی غنائی شاعری ما؟ اگر آپ کہیں کہ ”یونان والے ان اشعار کو گاکا کہہ پڑھتے تھے اس لیے اس کو غنائی شاعری کہتے ہیں“ تو پہلی عرب بھی مذکورہ بالا اقسام کے اشعار گاکا کہہ پڑھتے تھے۔ کیا اعتنی کا نام ”مناجۃ العرب“ (عرب کا تاشہ) نہیں تھا۔ اور کون نہیں جانتا ہو کہ موسیقی کا درجہ اور اس کا شاعری سے تعلق، بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں کیا رہا ہو؟ — اس سلسلے میں ہمیں کتابِ الاغانی سے بہت کچھ مواد حاصل ہو سکتا ہو۔

اور کیا جدید کے طرف داروں نے ان لوگوں سے یہ نہیں کہا تھا کہ غیر زبانوں کی شاعری میں ایک قسم ٹیمپل شاعری کی بھی ہوتی ہو جس میں گفتگو اور مکالمے پر شعر کا دار و مدار ہوتا ہو؟ اور کون شخص کہہ سکتا ہو کہ عربی شاعری میں یہ صورت نہیں پائی جاتی ہو؟ کیا عربی شاعری میں دو محبت کرنے والوں

یادو جھگڑا کرنے والوں کے درمیان مکالمے کے وجود سے کوئی انکار کر سکتا ہے؟ امر القیس کی وہ شاعری جس میں اُس نے اپنی محبوبہ کے پاس جاتے، اور اُس کے انکار کرنے، اور اُس کے اصرار کرنے کی کیفیت بیان کی ہے اگر تمثیلی شاعری نہیں تو پھر کون شاعری ہے؟ اور کون شخص انکار کر سکتا ہے اس بات سے کہ دیوان ابن ابی ربیعہ کا اکثر کلام ایسی ہی شاعری پر مشتمل ہے جس میں مکالمہ گفتگو اور تمثیلی کیفیت باہمی جاتی ہے؟

تو اب غیر زبانوں کی شاعری کو عربی شاعری پر فضیلت دینے کی کوئی وجہ نہیں رہی، کیوں کہ عربی شاعری میں بھی قصصی، غنائی اور تمثیلی شاعری کے نمونے ملتے ہیں۔ عرض اسی طریقے پر قدیم اسکول کے شیوخ اور ذہنی دار حضرات عربی شاعری کی طرف سے ممانعت کا فرض انجام دیتے ہیں تو جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے کہ پہلے مفید نتائج پیدا کرنے کے، یہ لوگ اپنے خلاف نیز عربی شاعری کے خلاف فلسفہ کھڑے کر کے صورت حال کو اور خراب کر دیتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ عربی شاعری میں نہ قصص ہیں اور نہ تمثیل۔ کیوں کہ قصصی شاعری کا دارومدار — جیسا کہ اس خاص فن کے تمام قدیم و جدید واقعہ نگار بہ خوبی جانتے ہیں۔ صرف سو ماڈل اور بہادروں کے قصے اور لڑائیوں کے تذکرے ہی پر نہیں ہوتا ہے، اس میں یہ چیز بھی پائی جاتی ہے اور دوسری اور اور چیزیں بھی، جن میں بعض لفظی ہوتی ہیں اور بعض معنوی، لفظی اور ظاہری اعتبار سے وہ طویل اور غیر معمولی طویل نظم ہوتی ہے جس میں ایک ایک ہزار تک اشعار ہوتے ہیں اور معنوی اعتبار سے وہ مخصوص قسم کے وزن، اور خاص آہنگ کی پابند ہوتی ہے نیز اُس کے پڑھنے کا خاص ڈھنگ اور



خاص خاص پابندیاں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے اور نفسِ مطلب کے اعتبار سے اس میں جنگوں، مصیبتوں اور اُن آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہے جن سے بہادری اور سوراؤں کو سابقہ پڑتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ مجبوروں کا بھی ذکر ہوتا ہے اور شاعر کو اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے میں ان مجبوروں اور دیوتاؤں کی طرف سے الہام کا آسرا لگانا ہوتا ہے۔ نیز اس قسم کی نظموں میں ایک خاص اجتماعی رنگ ہوتا ہے جو شاعر کی شخصیت اور اندر ادیت کو کلی طور پر ظاہر کرتا ہے یا اس گروہ کے اندر جس کا یہ شاعر حال بیان کرتا ہے، اور اس گروہ کے اندر جس کے سامنے یہ نظمیں وہ سُنانا ہے، اس کی شخصیت گم ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس قسم کی کوئی چیز عربی شاعری کے اندر نہیں پائی جاتی ہے۔

اور تمثیلی شاعری میں صرف مکالمے اور روزمرہ کی گفتگو ہی سے کام نہیں لیا جاتا ہے، بلکہ اول تو اس میں ایسے مکالمے اور بات چیت سے کام لیا جاتا ہے جس کا پوری عربی شاعری میں کہیں بھی وجود نہیں ہے۔ یعنی یہ بات چیت دو یا دو سے زیادہ لوگوں میں ہوتی ہے۔ اور کسی جگہ بھی ”اس نے کہا“ ”میں نے کہا“ اور ”اس نے جواب دیا“ ”میں نے جواب دیا“ کا نام تک نہیں آتا ہے۔ بلکہ وہ ”بات چیت“ اپنے اصل معنی کے اعتبار سے ”بات چیت“ ہوتی ہے۔ دوسرے اس بات چیت میں عمل اور حرکت سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ یہ ایں معنی کہ دونوں بات کرنے والے صرف گفتگو ہی پر بس نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ حرکات و سکنات سے اظہارِ مطلب کرتے ہیں وہ چلتے پھرتے ہیں، اور وہ تمام کام کرتے ہیں جو عام طور پر لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی میں عادتاً کیا کرتے ہیں۔ تو وہ ایسی گفتگو اور بات چیت ہوتی ہے جس کے ساتھ

ایک عملی زندگی بھی ہوتی ہو جو حرکت اور جوش و ولولے سے بھرپور ہوتی ہو۔ اور متفقہ مین کے خیال میں تو ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ نمائندگی نظموں میں ایک خاص قسم کی موسیقی، رقص اور آہنگ سے بھی کام لیا جانا ہو۔ بھلا ان چیزوں کے ساتھ اُن معمولی اور رسمی مکالموں کی کیا جفتیت ہو سکتی ہو جو ہم کو جدید اور قدیم شاعری میں نظر آتا ہو۔ درآں حالے کہ ہم نے تمثیلی شاعری کے وہ تمام فنی خصائص نہیں بیان کیے ہیں جن کی یہاں تفصیل بیان کرنا غیر ضروری سا تھا !

آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ قدیم اسکول کے یہ شیوخ اور دتے دار حضرت بہ حالے صورت حال کو واضح اور صاف کرنے کے اور اُبھار دیتے ہیں، اور جب وہ یہ دعوہ کرتے ہیں کہ عربی شاعری میں قصص بھی ہیں اور تشبیل بھی تو بات بالکل گڑبڑ اور خلط ملط ہو کر رہ جاتی ہو۔ حق یہ ہے کہ عربی شاعری شروع سے آخر تک غنائی شاعری ہو، جس میں صرف غنائی شاعری کی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں یعنی یہ شاعری شخصی اور ذاتی شاعری ہوتی ہو بلکہ معنی کہ سب سے پہلے یہ شاعری فردِ واحد کی ذہنیت کی اور اُس ذہنیت سے جو جذبات میلانات اور خواہشات وابستہ ہوتے ہیں ان کی ترجمانی کرتی ہو۔ یہی وہ کیفیت ہو جو عربی شاعری کے تمام اصنافِ نسیب، حماسہ، فخر، وصف، مدح، مرثیہ اور ہجو میں پائی جاتی ہو۔ اس لیے ہم عربی شاعری کو غنائی شاعری قرار دیتے ہیں۔ یہ شاعری شروع شروع موسیقی کے سہارے چلی اور پلاشیہ وہ گانے گاکر پڑھی گئی ہو۔ پھر رفتہ رفتہ اس نے موسیقی سے الگ اپنی حیثیت قائم کر لی اور موسیقی کا اثر اُس میں کم سے کم ہو گیا۔ یہاں تک کہ وہ پہچانے گانے گاکر پڑھے جانے کے ایک خاص انداز میں پڑھی جانے لگی جس کے لیے

عربی میں انشاد کا لفظ بولا جاتا ہے۔ انشاد تحت اللفظ اور گاکر پڑھنے کی دیکھا کیفیت کا نام ہے۔ انشاد شعر کا وہی مطلب ہے جو قرآن کو ترتیل سے پڑھنے کا ہے نواب عربی شاعری، جسے کج ہم عربی شاعری کے نام سے جانتے ہیں، خاص غنائی شاعری ہے۔ لیکن اس سے نہ عربی شاعری کی اہمیت میں کوئی فرق آتا ہے نہ اس کی قدر و قیمت گر جاتی ہے اور نہ دوسری زبان کی شاعری کو اس پر افضلیت حاصل ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ شاعری کو اس طرح نہیں جانچا جاتا کہ وہ فلاں صنف پر مشتمل ہے یا فلاں نوع کی شاعری ہے۔ بلکہ شاعری کے جانچنے کا معیار یہ ہوتا ہے کہ وہ جس صنف پر مشتمل ہے آیا وہ صنف کام کے ساتھ پیش کی گئی ہے یا نہیں۔ اور یہ ادیرہی ہم بتا چکے ہیں کہ عربی شاعری نے ان زمانوں میں جن جن زمانوں میں یہ کہی گئی ہے عربوں کی اس فنی اور ادب حاجتوں کو بہ خوبی پورا کر دیا تھا۔

غلامہ اس کے جدید کے طرف دار بھی، اضطراب اور ذولیدہ خاطر سے بڑی نہیں ہیں۔ وہ اپنے دعوے کو اطلاق کے ساتھ، بغیر کسی قید اور کسی احتیاط کے بیان کر جاتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے جسے ہم پارسے ڈٹوا کے ساتھ جانتے ہیں کہ یہ شاعری کے اقسام ثلاثہ سب سے پہلے یونانی میں پیدا ہوئے تھے اور آگے پیچھے پیدا ہوئے تھے ایک ساتھ نہیں۔ مطلب یہ کہ یہ اقسام دراصل یونان کی شعری زندگی کے مختلف دور تھے جو ایک کے بعد ایک کر کے آئے تھے۔ یہ تصمصمی شاعری، ادبی و شعری زندگی کا ایسا ایسا دور تھی جو اہل یونان کی اس سادہ معاشرت کے مطابق تھی جو نویں صد قبل مسیح کے دوران میں تھی اور غنائی شاعری ادبی زندگی کا ایسا دور تھی۔ انفرادیت کی اس ترقی اور اس اجتماعی اور سیاسی انقلاب کے لیے موزوں

جو چھٹی ساتویں صدی قبل مسیح میں یونان میں عام ہو چکا تھا، اور تمثیلی شاعری اُس جمہوری زندگی اور عقل کی اُس فلسفیانہ ترقی کے نتائج میں سے ایک نتیجہ تھی جو پانچویں صدی قبل مسیح میں یونان میں ظاہر ہوا ہے۔ لطف یہ ہے کہ یہ اقسام یونان میں ساتھ ساتھ نہیں سر کر سکے، بلکہ حسِ وقتِ غنائی شاعری کا دور دُورہ ہوا تو قصصی شاعری کم دور پڑ گئی اور غنائی شاعری میں ضعف آگیا جب کہ تمثیلی شاعری نے طاقت یکڑ لی۔ یہی اقسام شاعری یونانی قوموں کے علاوہ دوسری قوموں کے قدیم اور جدید شعرا میں نہیں مل جاتے ہیں۔ مگر ان قوموں میں یونان کی تقلید میں ہمیں ملتے ہیں۔ بلاشبہ فرحبیل نے ہیومر، ہوراس اور ہندہ کی پیروی کی تھی اور بلاشبہ روم کے تمثیلی شاعری کرنے والے شعرا تیرانس اور بلوت وغیرہ نے یونان کے تمثیلی شعرا کی پیروی کی تھی۔ اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ یورپ کے اور خاص کر فرانس کے جدید شعرا نے روم اور یونان ہی کی تقلید میں اپنے یہاں غنائی، قصصی اور تمثیلی شاعری ایجاد کی۔ کیوں کہ روم کے اترات کوانی اور لواتو میں صاف صاف نظر آتے ہیں اور یونانی اتراسین میں۔ اور ان کا اثر مولیر و فولیئر اور دیگر قصصی، غنائی اور تمثیلی شعرا میں واضح طور پر نظر آتا ہے۔ اور جب ان جدید اور قدیم قوموں میں ان اقسام شاعری کی پیدائش تقلیدی اور یونانی قوم اور ان کی ادبی زندگی کے زیر اثر ہے۔ تو بھر بہ سوال، طبعیتِ شعر کا اور ان چیزوں کی طبعیت کا جن سے یہ شعر بنا اور نکلا ہے، نہیں پیدا ہوتا، بلکہ سوال یہ اٹھتا ہے کہ ان قوموں نے یونان کے ادبیات کو کڑھ کر اُس کی شروع شروع تقلید کی، پھر کہیں جا کر اس میں ان کی صحیح الفرائدیت کی تشکیل ہو سکی۔ وہ تو میں جو یونانیوں کی ادبی زندگی سے ناواقف تھیں اس کی تقلید نہ کر سکیں۔ ان قوموں میں بعض آریائی قومیں ہیں جو اپنی جنس اور اپنی

فطرت کے اعتبار سے یونان ہی کی ایسی ہیں، مثلاً قدیم ایرانی قوم یا ہندوستانی قوم اور قرونِ وسطیٰ کی یورپین اقوام اور بعض اصنی قومیں ہیں جو اس آریائی نسل سے بالکل الگ ہیں۔ جیسے عربی قوم، ہمارے نزدیک اگر عربی قوم کو یونانی ادبیت سے واقفیت ہوئی تو وہ اس کی تقلید ضرور کرتی۔ آپ کو معلوم نہیں کہ اس قوم نے یونان کا فلسفہ دیکھا اور اس کی تقلید کرنے لگے اور اپنے لیے فلسفے میں الگ الگ انفرادیت تشکیل دے لی۔ نیز کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ یہ قوم جدید ادب سے واقف ہو رہی ہو اور اس کی تقلید کر رہی ہو؟ اس قوم میں فنِ تمثیل آگیا ہو اور ان کے غنائی احساسات بدل رہے ہیں۔ یورپ کی غنائی شاعری سے بہ فہم قریب ہوتی جا رہی ہو۔

تو اب سوال عربی شاعری کی کوتاہی یا ہمہ گیری کا نہیں رہا بلکہ یہ سوال پیدا ہو گیا ہو کہ عربوں نے ادب کی فلاں قسم کو ہمیں جانا اس لیے اس کی تقلید نہ کر سکے، اور دوسری قوموں نے اس قسم کو جان لیا، اس کی تقلید کی اور فوجیت حاصل کر لی۔

بہر حال وہ قدیم عربی شاعری جس کی تاریخ ادبیات، تحقیقات و تلاش کر رہی ہو قصصی اور تمثیلی شاعری سے کوئی تعلق نہیں رکھتی ہو۔ وہ صرف غنائی شاعری ہو!

## ۴۔ فنونِ شعر

قدیم اسکول کے متروخ اس وقت بھی گڑبڑ سے پاک نہیں قرار پاتے جب کہ عربی شاعری کے فنون اور خصوصاً عہدِ جاہلیت کی عربی شاعری کے

فنون بیان کرتے ہیں۔ کیوں کہ یہ لوگ ان فنون کے بیان میں ایک خاص انداز  
 کی تقسیم سے کام لیتے ہیں جس کی سب سے واضح مثال وہ تقسیم ہے جس پر  
 ابو تمام کا دیوان حماسہ مشتمل ہے یہ لوگ اس طرح سے عہد جاہلیت کی طرف  
 یہ فنون منسوب کرتے ہیں جنہیں شاید وہ عہد جانتا بھی نہ تھا، سوائے سرسری طور  
 کے۔ ہم اس بحث کو، جسے دراصل تفصیل کا ہم مستحق ہی نہیں سمجھتے ہیں،  
 طول دینا نہیں چاہتے۔ ہم تو صرف وہی کہیں گے جو عربی ادب کی تحقیقات  
 کرنے اور مطالعہ کرنے والے عادیہ کہا کرتے ہیں کہ عربی شاعری مختلف نموں  
 پر مشتمل ہے جس میں وصف، مدح، مرثیہ، ہجو، غزل، فخر اور حماسہ ہیں۔ اور  
 قدما ان میں کبھی اضافہ کرتے ہیں کبھی کمی کر دیتے ہیں، اور کبھی ایک فن کو  
 دوسرے فن میں شامل کر کے ایک قرار دے دیتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ مرثیہ  
 کو مدح میں شامل کر دیتے ہیں اس لیے کہ ”مرثیہ“ نام ہے (بہ جاے زندہ  
 کے) مردہ کی مدح اور تعریف کرنے کا، اور شکوہ و شکایت کو ”ہجو“ میں  
 شامل سمجھتے ہیں، اور غزل کے دو حصے کرتے ہیں ایک غزل موت اور  
 ایک غزل تذکرہ اس کے علاوہ اور بہت کچھ ہے جس کے ذکر سے کوئی خاص  
 فائدہ نہیں۔

ان فنون شاعر عربی کی تاریخ بتانا اور کس طرح عربوں میں ان کی  
 نشوونما ہوئی اس کا حال بیان کرنا شاید کہیں بہتر ہوتا۔ لیکن اس سلسلے  
 میں یقیناً کما حاصل ہونا موقوف ہے اسی بات پر جس کی طرف ہم جا رہے ہیں  
 یعنی جاہلی شاعری کا اثبات یا انکار۔

اب اس بارے میں کوئی شبہ نہیں رہا ہے کہ شعراے جاہلیت نے  
 وصفیہ شاعری کی تھی، انھوں نے مدح اور ہجو بھی تھی، اور مرثیہ بھی تھی۔

اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہو کہ انھوں نے عورتوں کے ذکر کی طرف بھی رخ کیا تھا، لیکن قابلِ ترجیح قیاس یہی ہو کہ غزل کا فن اُن کی شاعری میں تکمیل کو نہیں پہنچ سکا، بلکہ اسلامی عہد کے اموی دور میں وہ مکمل اور مستحکم ہوا، اور اس عہد میں غزل عورتوں کے ساتھ مخصوص رہی، اور جب بغداد کا عہد آیا تو امرد پرستی ہونے لگی، اور اس میں حدود سے تجاوز بھی ہو ہو گیا تو یہ تمام فنون بدلتے اور عام و خاص عربی زندگی کا ساتھ دیتے رہے لیکن اس ارتقا کی تحقیق اس وقت ہمارا موضوع بحث نہیں ہو۔

## ۵۔ اوزانِ شعر

یہ ایسا مسئلہ ہے جس کی طرف ہم نے صرف اس لیے اپنی توجہ مبذول کی ہو تاکہ ایک طرف ہم اس وقت کی سمت جو اس سلسلے میں پیش آ رہی ہو اور دوسری طرف اس امر کی سمت ہم نمائی کریں کہ یہ شدید طور پر ضروری ہو کہ بحث کرنے والے اس موضوع پر توجہ کریں۔ قدامت اور متاخرین پریشان ہو جاتے ہیں جب عربی شاعری کی نشوونما کی تفصیل بیان کرنے لگتے ہیں میری سمجھ میں نہیں آتا ہو کہ لوگ اس نشوونما کے لیے کسی نظام یا کسی معیار کے شعیتن کر لینے سے کیوں انکار کرتے ہیں؟ ہاں قدامت و قدیم کے طوط وادیوں کے اعتبار سے، صحیح راستے سے درپِ حرمیں۔ انھوں نے اپنے کو زہد و بی سکون حالات میں رکھا ہو۔ اور یہ دوا کیا ہو کہ عربوں نے چند بحروں کا تصور قائم کر کے ان کی بنیاد پر شعر کہنا شروع کر دیا تھا، پھر انھوں نے اپنے شعر کی بحر وں کو گنا اور اس کے ٹکڑوں، اس کے تقاضوں اور اس کے لہجے اور موضوع کی دلچسپی کو ملحوظ رکھا۔

لیکن متاخرین نے اس ابہام سے بچنا چاہا تو انھوں نے خیال دوڑنا شروع کیا یہاں تک کہ انھوں نے یہ دعو کر دیا کہ عربی شاعری کے اوزان اونٹ کی چال سے اخذ کیے گئے ہیں، جب کہ وہ اپنی چال اور اپنی رفتار کی مختلف قسموں کے ساتھ بڑے بڑے صحرا قطع کرتا تھا، اور انھوں نے یہ بھی کوشش کی اوزان شعر اور اونٹ کی رفتار کے درمیان جو مادی چیز ہو، مشابہت دکھائیں۔ ظاہر ہو کہ یہ سب خیالی اور فرضی باتیں ہیں جن کی تحقیق کی کوئی راہ نہیں نکل سکتی۔ جو چیز بالکل ظاہر ہو اور جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی وہ یہ دعو ہو کہ عربی شاعری کا وزن دوسری زبان کی شاعری کے وزن کی طرح موسیقی اور نرتم کا ایک اذہ ہو۔ کیوں کہ شعر اپنی ابتدائی منزلوں میں نرتم ہی تھا جس لے نرتم کا ذکر کیا اُس نے لڑ، نغمہ اور تقطیع کا بھی ذکر کیا ہو، یا مختصر العاظ میں یوں کہ لیجیے کہ اُس نے وزن کا ذکر کر دیا ہو، اور یہ واقعہ ہو کہ قدیم قوموں کی تاریخ میں ہمیں یہ نہیں معلوم ہوتا ہو کہ شعر اور موسیقی الگ الگ پردان چڑھے ہیں بلکہ ایک ساتھ معرض وجود میں آئے اور ایک ساتھ پردان چڑھے۔ پھر شعر موسیقی سے الگ حیثیت اختیار کر گیا، تو شعر بجائے گانے کے، پڑھا جانے لگا۔ یعنی وہی استاد والی بات پیدا ہو گئی، اور موسیقی گانے میں شعر کی محتاج ہو گئی اور خالص ”سرگم“ میں موسیقی کا شعر سے الگ وجود ہو گیا، یا یوں کہو کہ گانا ان دونوں فنوں کے درمیان ایک نقطۂ اتصال کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اور صرف اس سے دور میں موسیقی شعر سے ٹکٹی طور پر مستغنی ہو گئی ہو اور اکثر نثر ہی کو اپنے تال سر کا موضوع بنا لیا کرتی ہو۔ ہم فرانسیسی سرود خانوں میں موسیقی والے تنبلی قفقہ دیکھتے ہیں جو نثر میں ہوتے ہیں نظم میں نہیں! اور علاحدہ سے بھی موسیقی والے



ایسے ٹکڑے ہم پاتے ہیں جو نظم میں نہیں نتریں ہوتے ہیں اور اپنی عربی زبان میں اب تک بظاہر تو ہم نے ایسا کوئی گانا نہیں دیکھا ہو جس میں نظم کے پہلے نثر کے ٹکڑوں سے کام لیا گیا ہو، بلکہ شروع سے آخر تک پورا عربی گانا منظوم ہی ہو خواہ کسی قسم کی نظم موسیقی کو مدد ملے ہو، عربی زبان میں وہ موجود ہوگی۔

اصل مسئلہ جس کی تحقیق کی ضرورت ہو اور جسے پردوں سے باہر لانا ہو وہ اُن عروہی اور ان کی تاریخ کا مسئلہ ہو جن کو علمائے پیش کیا ہو۔ کیسے ان کی ابتدا ہوئی؟ اور کب؟ کیا جاہلیت کے عرب اللہ سب؟ اُن سے واقفیت رکھتے تھے جنہیں فلیل اور اخفش نے پتہ کیا ہو؟ یا یہ لوگ کچھ اذان سے واقفیت رکھتے تھے اور کچھ اذان بعد کو مسلمانوں نے ایجاد کیے تھے؟ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہو کہ کون اذان وہ ہیں جن کو جاہلیت کے عرب جانتے تھے اور کون اذان وہ ہیں جن کو بعد میں مسلمانوں نے ایجاد کیا ہو؟ اور جاہلیت کے عربوں میں کون سا اذان ربحر سب سے پہلے ظہور پذیر ہوا؟ اور کیا یہ اذان الگ الگ ظہور پذیر ہوئے تھے یا کچھ دن دوسرے کچھ دنوں میں قانون ارتقاء انقلاب کے ماتحت تبدیل ہو گئے تھے؟ پھر یہ سوال پیدا ہو جاتا ہو کہ کون دن بدل کر دوسرا دن بنا تھا؟ اور وہ کون سے اختیاری یا اضطراری، فنی اسباب تھے جنہوں نے مسلمانوں کو ان اذان کی ایجاد پر آمادہ کر دیا تھا؟

یہ تمام سوالات تحقیق کے مستحق ہیں۔ اب ان سے پردوں کو اٹھ جانا چاہیے! لیکن کم از کم سر دستہ تردید معمولی بات نہیں ہو۔ اس لیے ہمیں ان سوالات کو پیش کر دینا چاہیے۔ اور ان کے جوابات کا انتظار کرنا چاہیے۔

# ساتواں باب

## جاہلی نثر

### ۱۔ نثر کی ابتدا

اس بارے میں بھی قدامت اور قدیم کے مددگاروں کے نظریے میں تبدیلی کیے بغیر چارہ نظر نہیں آتا ہو۔ یہ لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ ”عربوں میں جاہلیت کے زمانے میں، نثر پائی جاتی تھی“ یہی نہیں بلکہ ان لوگوں کے خیال میں ”نثر نظم کے اعتبار سے قدیم العہد کثیر المقدار اور مواد کے دیکھنے زیادہ اہم اور زیادہ قیمتی ہو۔ لیکن رادویوں کو وہ اس طرح یاد نہیں رہی جس طرح انھوں نے مرثیہ شاعری کو حفظ کر لیا تھا۔ کہوں کہ وزن اور قافیے نے شعر کی یادداشت اور اس کی روایت کو بہت آسان کر دیا تھا اور نثر ان دلوں چیزوں، وزن اور قافیے سے خالی تھی اس لیے اس کا بہت مختصر حصہ محفوظ ہو سکا“

اسی انداز پر قدامت نے نثر اور نظم میں موازنہ کرنے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوشش کی ہو۔ ابن رشیق اور اس کے محاصرین نے، اس قسم کے موازنے کی طرف توجہ کی تو انھوں نے نظم کو اس لیے ترجیح دی کہ وزن اور قافیے نے نظم کو اس موٹی سے مشابہ کر دیا ہو جو ہار میں پردیا ہوا ہو حال آنکہ نثر اس موٹی کی طرح ہی جو بکھرا پڑا رہتا ہو۔ اور نظم اس لیے بھی

قابل ترجیح ہو کہ نظم گو اپنی نظم کھڑے ہو کر پڑھنا ہی — حال آں کہ نثر والا  
سوائے تقریر کے اور کبھی نہیں کھڑا ہوتا . . . . وغیرہ وغیرہ ۔

لیکن یہ نظریہ فی نفسہ درست نہیں ہو۔ سب سے پہلے تو اس پر  
اتفاق کر لینا ضروری ہو کہ ادبیات کے مؤرخین، نثر کا کیا مفہوم اور کیا مطلب  
لیتے ہیں اُسی طرح جس طرح لفظ شعر کا مفہوم متعین کر لیا گیا ہو۔ تو اگر نثر  
سے ہر وہ کلام مراد لیا جاسکتا ہو جو وزن و قافیہ کی قید سے آزاد ہو تو بلاشبہ  
جاہلیں عرب میں 'بے حد قدیم زمانے سے، نثر کا وجود تھا۔ بلاشبہ وہ لوگ  
آپس میں اشاروں، لفظوں اور برجستہ جملوں کے ذریعے ایک دوسرے کو  
اس وقت بھی مخاطب کرتے تھے، جب کہ ان میں وہ فنی احساس تک پیدا  
نہیں ہوا تھا جو انہیں گنگنائے اور شعر کہنے پر آمادہ کر لے۔ لیکن نثر کی یہ  
قسم اگرچہ ادبِ لغت اور علم النفس کے ماہروں کے نزدیک اہمیت رکھتی  
ہو۔ مگر ادبیات کے مؤرخ کے نزدیک اس کی رتی برابر اہمیت نہیں ہوتی  
آپ ہی بتائیے اُس مؤرخ ادبی کے بارے میں آپ کیا رائے قائم کریں گے  
جو ہمارے سامنے لوگوں کی روزمرہ کی زندگیوں اور ان کی چھوٹی چھوٹی حوائج  
ضروریہ کو بڑی اہمیت کے ساتھ پیش کرے ؟

نثر جو ادبیات کے مؤرخ کے نزدیک اہمیت رکھتی ہو وہ اصل وہی  
نثر ہو جو ادب میں شمار کی جاسکے۔ جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ "یہ  
ایک فن ہو" جس میں مظاہر حسن و جمال کا کوئی پتہ تو نظر آتا ہو۔ اور جس کے  
ذریعے کسی نہ کسی پہلو سے دلوں میں تاثیر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔  
یہ وہی کلام ہوگا جس کا پیش کرنے والا، اس کلام کے پیش کرنے سے پہلے  
اُس میں کافی توجہ اور اہتمام کو کام میں لائے اور خاص انداز سے اُس کی

دیکھ بھال کرے۔ تاکہ آپ کو اس کلام کی طرف متوجہ کرنے اور اس پر غور کرنے پر اسی طرح مجبور کر سکے، جس طرح شلو اپنے اسعار سے کرتا ہو۔ نیز اُس کی کوسٹن بھی یہ ہو کہ اپنے اس کلام کے ذریعے آپ کے دل کو متاثر کر دے۔

جب نثر کا مفہوم اس طرح ذہن نشین ہو گیا — اور تاریخ ادبیات میں اس کے علاوہ کسی اور طرح نثر کو سمجھنے کی کوشش بھی نہ کرنا چاہیے — تو پھر اس میں کوئی شک نہیں باقی رہتا کہ عربوں میں نثر کا دؤر نظم کے دؤر سے کہیں متاثر ہو۔ اس لیے کہ عرب کوئی ایسی قوم تو ہو نہیں جو خدا کی پیدا کی ہوئی دیگر قوموں سے ممتاز اور بالاتر ہو اور خلافِ قانونِ فطرت جس نے اس طرح نشوونما پائی ہو کہ اس کی شاعری کا، اس کے ادب کا، اس کی نثر کا اور اس کے علم کا اُس کے ساتھ جلی دامن کا ساتھ رہا ہو — عرب قوم دوسری قوموں ہی کی طرح ہو۔ جو پبی، برہمی اور اُس اجتماعی نظام کے ماتحت ہمیشہ بالادست رہا اور ہمیشہ تمام قوموں کی حیات پر غالب اور حادی رہے گا، اس کا ارتقا ہوا۔

ہمیں معلوم ہو کہ شاعری کا دؤر نثر کے دؤر سے ہمیشہ قدیم رہا ہو۔ شاعری کلام کا پہلا فنی مظاہرہ ہو کیوں کہ شاعری جس شعور اور تخیل سے وابستہ ہوتی ہو۔ اور یہ فطری صلاحیتیں وہ ہیں جو فرد اور جماعت کے دوش بہ دوش پروان چڑھا کرتی ہیں۔ تو شاعری انسانی زندگی کے اندر سے پھوٹی رہتی ہو، قریب قریب اُسی طرح جس طرح سورج سے روشنی اور عجمے سے خوش بو۔

جہاں تک نثر کا تعلق ہو وہ عقل کی زباں کی حیثیت رکھتی ہو۔ وہ

مخبر و فکر کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہی جس میں قصد و ارادے کا دخل اور سوچنے اور غور کرنے کا اثر، شاعری میں ارادے کا دخل اور غور و فکر کے تناسب سے بہت زیادہ ہوا کرتا ہے

تو اگر اس کا ظہور متاخر ہو۔ اور اُن دیگر اجتماعی اور فطری ظواہر سے وہ وابستہ اور متعلق ہو جن کی شاعری کو براہ راست کوئی ضرورت نہیں ہوا کرتی، تو حیرت کی کون سی بات ہے؟

ہم کسی ایسی قدیم یا جدید قوم کو نہیں جانتے ہیں جس میں نثر، شعر سے پہلے نمودار ہو گئی ہو، یا نظم اور نثر کا ساتھ ساتھ وجود عمل میں آیا ہو۔ تاریخ ادبیات میں جو چیز عمومی طور پر ہمیں نظر آتی ہے وہ یہی ہے کہ قومیں سب سے پہلے شاعری سے اپنا حصہ رسی حاصل کرتی ہیں پھر اُن کی قومی زندگی کے طول و پویل دؤر ایسے بھی گزر جاتے ہیں جن میں شعر و شاعری تو اتفاقاً اور انقلاب کی منزل بس طو کرتی رہتی ہے مگر نثر سے ان قوموں کو کبھی طور پر ناواقفیت رہتی ہے۔

آپ چاہیں تو اس حقیقت کو یونان، روم اور دیگر یورپین اقوام کے یہاں تلاش کر کے اپنا اطمینان کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ تمام قومیں نثر سے واقف ہونے کے سینکڑوں برس پہلے اور طول و پویل عرصے قبل کافی اور اشعار کہتی تھیں۔ اور آج بھی اُن قوموں اور ان ماحولوں میں جو ہماری معاصر ہونے ہوئے بھی غیر ترقی یافتہ ہیں۔ اس حقیقت کو آپ تلاش کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ہماری وہ معاصر قومیں جو وحشی اور غیرتمدن (گنوار) ہیں، گاتی اور شعر کہتی ہیں۔ درآں حالے کہ نثر میں اُن کا کچھ بھی دخل نہیں ہے۔ بلکہ اگر آپ چاہیں تو خود مصرعی کے مختلف حصوں میں اس

حقیقت کی جست جا کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ مختلف جاہل مصری ماحول اور سوسائٹیاں ایسی ہیں جو اپنی عام مادری زبان میں شعر تو کہہ لیتی ہیں لیکن اسی زبان میں نثر کی حقیقت تک سے وہ بیگانہ ہیں۔ اور اُس وقت تک بیگانہ رہیں گی جب تک کم و بیش یہ قومیں تعلیم یافتہ نہ ہو جائیں۔

غرض نثر، نظم کے دیکھتے متاخر اور جدید ہو۔ نثر عموماً اس وقت تک مولود اور ہمہ گیر نہیں ہوتی ہو جب تک جماعت کے اندر ملکہ مفکرہ دغور و فکر کی صلاحیت جس کو ہم عقل کہتے ہیں غالب اور حادی نہیں ہو جاتی۔ اور جب تک یہ جماعتی خاصہ جسے ہم کتابت (لکھنا) کہتے ہیں سوسائٹی کے اندر پیدا اور رائج نہیں ہو جاتا، عقل سوچتی اور فکر کرتی ہو اور اس کی ضرورت مند رہتی ہو کہ اپنے سوچ بچار کے نتیجوں کو مشہر کرے۔ کتابت اس بات کو ممکن بنا دیتی ہو کہ عقل کے نتائج غور و فکر کو اپنے سائچوں میں ڈھال کر لوگوں میں پھیلا دے۔

یہ ضروری بات ہو کہ اسی ملکہ مفکرہ کے اثرات چسپاں عقل کہتے ہیں نثر سے پہلے نظم میں ظاہر ہوں۔ اور جب شعرا اپنے وزن اور قافیہ کی پابندیوں کی بدولت عقل کی جولانیوں کے لیے تنگ اور محدود ہو جاتا ہو تو عقل اپنے افواض و مقاصد کی تعبیر کے لیے وزن، قافیہ، مخصوص زبان، اور تخیل پر اعتماد وغیرہ کی شعری پابندیوں سے اپنے کو آزاد کر لیتی ہو۔ اسی ضرورت کی بدولت، جسے عقل اس وقت محسوس کرتی ہو جب شاعری کا میدان اس پر تنگ ہونے لگتا ہو۔ نثر کا وجود عمل میں آتا ہو پس عقل، گفتگو کی زبان اور بات چیت کے طور طریقوں سے کام لیتی ہو تاکہ لوگوں تک اپنی بات پہنچائے۔ پھر اس گفتگو کی زبان اور اس بات چیت کے طریقوں کی عقل اصلاح کرتی اور انھیں سنوارتی رہتی ہو یہاں تک کہ ایک نیا من پیدا ہو جاتا ہو جو نہ تو

شعر ہوتا ہی اور نہ روزمرہ کی بات چیت، بلکہ ایک درمیانی چیز ہوتا ہی۔ یہ فن تدریجی طور پر اُسی تناسب سے ترقی کرتا اور مستحکم ہوتا جاتا ہی جس ذخار سے عقل بڑھتی اور ترقی کرتی ہی، یہاں تک کہ اس کی تکوین کا عمل پورا ہو جاتا ہی۔ پھر آپ دیکھنے لگتے ہیں کہ تاریخ کی زبان، فلسفے کی زبان اور مذہب کی زبان الگ الگ تیار ہو گئی ہی اور یہی خالص ادبی مظاہر ہیں سے ایک منظر ہی۔

## ۲۔ جاہلی نشر اور ہم

نو اس نظریے کی روشنی میں اگر ہم جاہل عرب میں نشر کی تاریخ تلاش کریں تو سرِ دست کسی ٹھوس حقیقت تک ہمارا راہ پا جانا اگر ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہی۔ اس لیے کہ ہم شرِ جاہلی کے سامنے ٹھیک اُسی موقف پر کھڑے ہونے کے لیے مجبور ہیں جس موقف پر شرِ جاہلی کے سامنے ہمیں کھڑا ہونا پڑا تھا۔ تو عرب کی یہاں بھی ہم دو قسمیں کریں گے: شمالی عرب اور جنوبی عرب۔ اور جنوبی عربوں کی طرف جو تشریحی قرآنی اسلام منسوب کی جائے گی اُسے بلا تردد ہم رد کر دیں گے کیوں کہ یہ جو تشریحات قرآنی طرف منسوب کی جاتی ہی وہ بالکل اُن کی طرف منسوب اشتعال کی ایسی ہی، جو اُس قریشی زبان میں ہی جس کا ان جنوب کے رہنے والے عربوں کو درابھی علم نہ تھا۔ تو اُس نشر کو بھی جو اس زبان میں ہی صحیح نہ ہونا چاہیے۔

نثر میں صورتِ حال تو شعر کے اعتبار سے کہیں زیادہ واضح ہی۔ اس لیے کہ ان جنوبی عربوں میں ایک متعارف زبان تھی جسے وہ جا بجا احاطہ تحریر

میں لائے ہیں، اس طرح انہوں نے ہمارے لیے ایسی عبارتیں چھوڑی ہیں جنہیں آج ہم پڑھ سکتے اور ان کے متعلق تحقیقات کر کے انہی عبارتوں سے نثر کے لیے بعض فنی اصول و قواعد مستنبط کر سکتے ہیں، تو حیرت انگیز بات ہوگی کہ ان عربوں کے لیے دو نثریں قرار دی جائیں، ایک تو خود ان کی مادری زبان میں ہو اور دوسری اُس زبان میں جس کا ان لوگوں کو قطعی کوئی علم نہ تھا اور عجیب تر بات یہ ہو کہ ان عربوں نے ایک بھی نقش اور کتبہ ایسا نہیں چھوڑا جو یہ جائے ان کی مادری زبان کے قریشی زبان میں لکھا گیا ہوتا!

ان حالات میں جو کچھ بھی یمنیوں کی طرف سادی یا مسجع شرا اور دؤد جاہلیت کے خطبے اور تقریریں منسوب کی جائیں گی وہ سب متروک اور مردود قرار پائیں گے، ان کی کوئی قیمت نہ ہوگی اور صحت سے ان کا ذرا بھی لگاؤ نہ ہوگا۔ یہ سب اجزائے نثر اسلام کے بعد انہی اسباب کے ماتحت گڑھے گئے ہوں گے جن کا مفصل ذکر تیسرے باب میں ہم کر چکے ہیں۔ رہا شمالی عربوں کا سوال تو ان کی نثر کے سامنے بھی اسی موقف پر ٹھہرنا ناگزیر ہو جو ان کی شاعری کے سامنے ہم نے اختیار کیا تھا۔ شاید آپ کو یاد ہوگا کہ ہم نے بیش تر اُس شاعری کو متروک و مردود قرار دے دیا تھا جو شمالی عربوں میں سے ربیعہ کی طرف منسوب کی جاتی ہو۔ اور پوری اس کائناتِ شعری کے بارے میں بھی ہم اجدہ محتاط اور مشتبہ حالت میں رہے جو عہد جاہلیت کے بالکل آخری دور میں کہی گئی تھی، جیسے اعتیٰ کی شاعری، تو ٹھیک یہی موقف ہم اس نثر کے بارے میں بھی اختیار کرتے ہیں جو ربیعہ یا عراق، بحرین اور جزیرے کے عربوں کی طرف منسوب کی جاتی ہو۔ یعنی ہم اس نثر کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں اور کچھ بھی اُس میں سے تسلیم نہیں کرتے۔ اب صرف مضرینی



باقی رہ گئے۔ اور یہ تو آپ کو یاد ہوگا کہ ابھی تک ہم ایسے معیار اور ایسی کسوٹیاں تلاش کرنے میں مصروف ہیں جن کے ذریعے مضرین کی جاہلی شاعری کا کھرا کھوٹا پرکھ سکیں۔ اور ہمیں کچھ کچھ محسوس ہوتا ہو جیسے ہم اس تلاش میں کسی نہ کسی حد تک موفق بہ توفیق خیر ہوئے ہیں، لیکن مضرین کی شرک کا معاملہ ان کی شاعری کے معاملے سے کہیں زیادہ سخت اور دشوار ہے۔ اس لیے کہ قوموں کو شعر کہنے کے لیے نہ تو اس کی ضرورت ہو کہ تمدنی امور سے غیر معمولی طور پر بہرہ ور ہوں اور نہ اس کی ضرورت ہو کہ کتابت ان میں رائج اور شائع ہو چکی ہو۔ تو اگر یہ تسلیم کر لیتا صحیح اور جائز بھی ہو کہ مضرین نے باوجود اپنی غیر تمدنی زندگی کے اور باوجود اُس کم زور تمدن کے جو قبل اسلام تھوڑا بہت ان میں پیدا ہو گیا تھا، شاعری کی قبی، پھر بھی اُن کی طرف منسوب شرک کے بارے میں ہمارا تردد دکرنا بالکل جائز ہے۔ کیوں کہ یہیں ابھی تو اسی کی ضرورت ہو کہ ان کے جاہلی تمدن کی اور ان کی عقلی ترقی کی تاریخ سے واقفیت پیدا کریں۔ ظاہر ہے کہ وہ اشعار جو ان کی طرف منسوب ہیں اس قسم کی کسی حقیقت کا اظہار نہیں کرتے ہیں۔ ہم بالکل یا قریب قریب یا بالکل اس امر سے ناواقف ہیں کہ اُن میں کتابت کا کس طرح رواج پڑا۔ نیز ہمارے پاس کوئی ایسی تحریک کی موجود نہیں ہو جس کا قبل اسلام لکھا جاتا ثابت ہو۔ اور اگر شعر کے بارے میں کسی حد تک روایت پر بھروسہ کیا جاتا ہو تو اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ علمی بحث میں روایت کا کوئی خاص دخل ہو، جس کی بنا پر شرک کے معاملے میں بھی، صرف روایت پر اعتماد کرنا صحیح ہو۔ — ان حالات میں ہم مجبور ہو کر اُن تمام اجزائے شرک و مترک مرفود قرار دیں گے جو مضرین کی طرف قبل زمانہ اسلام میں منسوب کیے جاتے ہیں۔ حال اُن کہ جہاں تک شاعری کا تعلق ہو، ہم بعض اُن اشعار کو تسلیم کرتے

ہیں جو انہی مضمرین کی طرف منسوب ہیں۔

### ۳۔ جاہلی نثر کی مختلف شکلیں

ان تمام چیزوں کے باوجود بھی، عربی ادب کی تاریخ کا ایک ایک لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ مضمرین میں کسی نہ کسی شکل میں نثر کا وجود تھا۔ بلکہ یہ بھی ثابت ہوتا ہو کہ ان کی فصل اسلام کی نثر ایک معتدبہ حیثیت تک ترقی بھی کر چکی تھی۔ جاہلی اشعار میں جو مکمل اور مستحکم اشعار ہمارے نزدیک بھی پایہ ثبوت کو پہنچ چکے ہیں۔ اُن میں غور و فکر اور سوچ بچار کے اثرات صاف طور پر نظر آتے ہیں۔ اس سلسلے میں نابغہ، تہہر اور حطیہ کی شاعری آپ کے اطمینان کے لیے بہت کافی ثبوت ہو۔ مضمرین کا کلمہ مدینہ اور طائف میں تمدن سے ایک قسم کا ربط اور تعلق تھا۔ وہ لوگ اپنے تجارتی اور اقتصادی اغراض میں کتابت (تحریر) کو آلہ کار بھی قرار دیتے تھے۔ نیز یہودیوں، عیسائیوں اور ایرانی مجوسیوں سے اُن کا اتصال اور تعلق کسی طرح معمولی درجے پر نہ تھا۔ تو قرین عقل یہی ہو کہ ان تمام باتوں نے مضمرین کو غور و فکر کی طرف پھر کتابت اور نثر کی ایجاد کی طرف رغبت دلائی ہوگی۔ یہ لوگ گزشتہ لوگوں کے واقعات سے واقفیت اور علم رکھنے میں بھی اچھی خاصی حیثیت کے مالک تھے، نیران کے اندر دوسری قسم کے موزن مثلاً نجوم اور طب وغیرہ کا رواج تھا۔ یہ سب باتیں اس بات کو تسلیم کمرانے کے لیے کافی ہیں کہ مضمرین میں نثر کا وجود تھا۔ تو ہم جس وقت اُن اجزائے نثر کا انکار کرتے ہیں جو ان لوگوں کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں تو ہمارا مطلب یہ نہیں ہوتا ہو کہ بزرگ

شر سے بیگانہ محض تھے اور انھوں نے اسلام کے بعد ہی نرسے واقفیت یحیم پہنچائی ہو۔ بلکہ ہمارا دعوایہ ہوتا ہو کہ اُن کی جو کچھ بھی نتر اس زمانے کی ہوگی وہ کسی قطعی یا قریب قریب قطعی علمی طریقے سے ہم تک نہیں پہنچی ہو۔

آپ کہیں گے: ”اور یہ سب دُورِ عرب کی طرف منسوب کیے جانے والے ہیں اور وہ کلام جو مشہور مقرر قس بن ساعدہ کی طرف منسوب بتایا جاتا ہے۔ اور وہ تمام حکم و امتثال و وصایا جو حکماء و غلمائے عرب کی طرف منسوب ہیں، ان سب کو آپ کیا کہیں گے؟“ تو ہم جواب دیں گے کہ ”ہاں کسی تردد کے ہم ان تمام چیزوں کو ناقابلِ التفات سمجھتے ہیں، اس لیے کہ اگر آپ چاہیں تو ان چیزوں کو پڑھ کر اور ان میں تامل و فکر کر کے اس پورے کے پورے انبار کو ان اسلامی عہدوں کی طرف لوٹا سکتے ہیں جن عہدوں میں یہ گڑھے گئے ہیں۔ ان میں کا بیش حصہ دوسری صدی ہجری کے شروع اور پوری تیسری صدی ہجری کے دوران میں ٹھیک اچھی اسباب کے ماتحت گڑھا گیا ہے جو شر کے انحال و الحاق کا باعث ہوتے ہیں یعنی سیاست، مذہب، قصص، عجیبی قصبات اور کثرتِ روایت وغیرہ۔

ان تمام اجزائے نثر سے جو جاہلینِ عرب کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، زیادہ سے زیادہ جو نتیجہ ہم نکال سکتے ہیں وہ یہ ہو کہ ”مکن ہو کہ ان منسوب اجزائے نثر میں تھوڑا بہت اُس نثر کا جربہ اور عکس آگیا ہو جو عربوں کی زمانہ جاہلیت میں تھی تو اس طرح ہمارے لیے اُس نثر کا جو زمانہ جاہلیت میں تھی ایک تصور تو محفوظ رہ گیا ہو لیکن اُس زمانے کی کوئی ایک تحریر بھی ہمارے ہاتھوں میں موجود نہ رہ سکی۔“

غائب گمان یہ ہو کہ چھٹی صدی ہجری میں مصر میں کا اجنبی اقوام کے ساتھ

رابطہ مضبوط، اُن سے بعض اسباب تمدن کا امد و حصول، نیز (بہ اختلافِ علماء) یمن سے پہلی قوم سے، یا سریانی زمان سے تحریر کا عاربتا لے لینا اور عام تمدنی زندگی سے جو مذکورہ بالا اقوام ہں پائی جانی تھی، ان کا تاثر وغیرہ وہ چیزیں تھیں جو زیادہ مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر قائم ہو گئی تھیں۔ تو اس طرح مضمرین میں ایک قسم کی نشر کا دواج پڑ گیا ہوگا جو پورے طور پر شعری قیود سے آزاد نہیں تھی، بلکہ صرف بعض قیدیوں سے آزاد ہو سکی تھی۔ اس میں وزن کا التزام تو ملحوظ نہیں رکھا جاتا تھا لیکن قافیے کی پابندی کسی نہ کسی شکل میں ضرور لازمی تھی۔ تو اس طرح وہ مستحکم اور متقی عبارت معرض وجود میں آگئی جو معنی طور پر مخاطب کرنے (یعنی خطبوں) میں اور بعض فنی خطوط میں التزام کے ساتھ استعمال ہونے لگی۔

اور جب انھوں نے کتابت (تحریر) کا فن سکھ لیا اور اُسے اپنی روزمرہ کی ضرورتوں میں استعمال کرنے لگے تو ہمارا قطعی خیال ہو کہ انھوں نے روزمرہ کی ضرورتوں میں کسی قید کی ضرورت کو بھی جائز نہ رکھا ہوگا۔ تو اس طرح اُن کے یہاں دو قسم کی نشر پیدا ہو گئی ہوں گی۔ ایک ادبی تر جو شعری قیود سے کلیتاً آزاد نہ تھی اور دوسری عادی نثر جس میں بہ نسبت اور چیزوں کے بول چال کی زبان پر سب سے زیادہ بھروسہ کیا جاتا ہوگا۔ اور اگر اس نثر کا کچھ بھی حصہ ہم تک پہنچ جاتا تو ہم نثر عربی کی تاریخ کو ایک مستحکم بنیاد پر استوار کر سکتے تھے اور ہمیں پتا چل سکتا تھا کہ کس طرح اور کس حد تک عربوں نے قیود شعری سے آزادی برتی۔ اور کس طرح اُن کی نثر اتفاقاً کی منزلیں طو کرتی ہوئی اس بلند جگہ تک پہنچ گئی جہاں مبنی اتمیہ اور بنی عباس کے زمانے میں آپ اُسے دیکھتے ہیں۔ لیکن اس نثر میں سے کچھ بھی ہم تک نہیں پہنچ سکا ہے۔

وہ لوگ جو حقیقی عربی نثر کی تاریخی تحقیقات کرنا چاہتے ہیں مجبور ہیں کہ

تاریخ کو لٹائیں، جاہلی سڑکی طرف نہیں بلکہ قرآن اور صرف قرآن کی طرف — ہم جانتے ہیں کہ کتنی گہرائیوں تک قرآن نے علوں کے دلوں میں اپنی ادنیٰ تاثیر کی جڑیں پہنچا دی، انھیں حتیٰ کہ وہ ایک ایسی بلند معیاری مثال ہو گیا جس کی ہر انشا پرداز، ہر گفتگو کرے والا، ہر خطیب حتیٰ کہ ہر شاعر پیروی کرنے لگا۔ ہاں شعرا جیسا کہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں، اپنی مودودی روایاتِ شعری کی حفاظت بھی کرتے تھے اور اس پر عمل بھی۔ ان کے سامنے جیسا کہ بالکل ظاہر ہو، جاہلی تساوی کے کچھ نمونے تھے جن کی وہ پیروی کرتے تھے، اور جن پر قیاس کر کے وہ اپنی تساوی کی راہ متعین کرتے تھے۔ اور ظاہر بات ہو کہ خطبا کی خطابی روایتیں، آیتیں گو کرنے والوں کی محاوراتی روایاتیں بھی الگ الگ تھیں کہوں کہ یہ تسلیم نہیں کیا جاسکتا ہو کہ جاہلیت اور اسلام کے درمیان سلسلہ حیات منقطع ہو گیا تھا۔ اور یہ بھی ٹھہری ہوئی حقیقت ہو کہ شریں بھی ان کی بعض قدیم روایتیں تھیں، جن کو ہم قرآن، احادیثِ نبوی اور ارشاداتِ خلفائے راشدین و خطبائے عرب میں دیکھتے ہیں۔ لیکن پھر بھی شرکا معاملہ نظم کی طرح نہیں ہو جیسا کہ آپ خود محسوس کرتے ہوں گے۔ کہ ہمارے سامنے دورِ جاہلیت کے بعض شعری نمونے ہیں لیکن ایک بھی نمونہ اس دور کی شرکا ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔

آپ کہیں گے: اور ضرب الامثال؟ ہاں میں آپ کی تائید کرتے ہوئے کہتا ہوں کہ میں ترجمانیں نہ ملے جاہلیت ہی کی ہوں گی لیکن ان جاہلی مثالوں کی تحقیق جو زمانہ اسلام میں نہیں بلکہ اس سے پہلے پیدا ہوئی تھیں، کوئی آسان بات نہیں ہو۔ مثالیں خود ذاتی حیثیت سے ایسا قبیلہ وادی ادب ہو جو بدلتا اور ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل

ہوتا رہتا ہے جس کو زبان کی تحقیق، ایک مختصر جملے کی تاریخی تحقیق اور الفاظ معانی سے گروہوں کے مخصوص انداز میں کام لسنے کی تحقیق کی بنیاد بنانا صحیح ہو۔ لیکن یہ تمام باتیں الگ ہیں اور ادبی سرائیک الگ چیز ہے۔

عجیب تر بات یہ ہے کہ فساد و انتحال کے مظاہروں کے اعتبار سے اُس نثر کی جو ان جاہلین عرب کی طرف منسوب کی جاتی ہو ٹھیک وہی حقیقت ہے جو اُن کی طرف منسوب شاعری کی بھی۔ ان میں اسی نثر بھی پائی جاتی ہے جس میں نرمی اور روانی ہو جیسے ہی قس بن ساعدہ کی طرف منسوب نثر۔ اسی بھی نثر ہے جس میں سختی اور درستی پائی جاتی ہے جیسے وہ اجزائے نثر جو اکثم بن صبیعی کی طرف منسوب ہیں۔ نیز جاہلین عرب کے انتشار داذول کی زندگیاں بھی اُسی طرح مضطرب اور غیر مستقیم ہیں جس طرح اُن کے شعرا کی زندگیاں تھیں۔ قس بن ساعدہ مثلاً سات سو برس یا تین سو برس ما ڈھائی سو برس تک زندہ رہا۔

آخر الذکر عمر پر تمام اعتدال پسندوں کا بھی اتفاق ہو گیا ہے۔ اور اکثم بن صبیعی بھی معمرین میں شمار کیا جاتا ہے۔ ایک دوسرے انشا پر داذول الاصلح العدوانی کی زندگی عجائب و غرائب سے بھر پور ہے تو جب نثر کی اندرونی خرابیاں، نثر لکھنے والوں کی زندگیوں کے فساد سے ہم آہنگ ہو جائیں تو پھر کسی تردید کے اس نثر کے مقابلے میں وہی موقف اختیار کر لینا چاہیے جو ہمارا ہے۔

آپ کہیں گے ”اور غین خطابت کا آپ کیا کریں گے؟“ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ عرب میں قبل اسلام خطبہ پاتے ہی نہیں جلتے تھے؟ اس امر پر سب لوگ متفق ہیں کہ عربوں میں صحرا میں خطبہ تھے۔

”بہاں تک میرا سوال ہے تو میں اس کا منکر نہیں ہوں کہ اسلام سے قبل عرب میں خطبہ تھے۔ لیکن میں اس بات کو بلا تردید کہہ سکتا ہوں کہ ان کی

خطابت کوئی مفید اور نفع بخش چیز نہیں ہے۔ دراصل عربی خطابت ایک خالص اسلامی فن ہے اس لیے کہ خطابت ان فطری فنون میں نہیں ہے جو از خود قلیل یا گد ہوں سے صادر ہو جایا کرتے ہیں اور جس کی طرف افراد اپنی ذاتی حیثیت سے توجہ کر سکتے ہیں۔ بلکہ وہ ایک جماعتی بہرہ ہے، جو ایک خاص قسم کی زندگی ہی کے لیے مورد اور مناسب ہو سکتی ہے۔ عربوں کی قبل زمانہ اسلام کی پوری اجتماعی زندگی ایسی نہ تھی — حواہ قدیم کے طرف دار ہر اہی کیوں نہ مانیں — کہ انک مایاں اور قوی فن خطابت کی اُسے احتیاج محسوس ہوتی۔ کیوں کہ مصرعین کا مدن، تجارتی مالی اور اقتصادی تمدن تھا۔ جس کے اندر سیاسی زندگی کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی۔ اور نہ ان میں کوئی مضبوط اور عملی قسم کی یہی زندگی ہی پائی جاتی تھی جس کی یہ دولت خطبے دینے کی ضرورت محسوس ہوتی، جیسا کہ عیسائیوں اور مسلمانوں کے یہاں تھا۔

باویہ بشین، جنگ و جدل اور فار جنگیوں میں مصروف رہتے تھے۔ زندگی کا یہ انداز بات چیت اور جھگڑے کی گفتگو کی طرف ضرور مائل تھا۔ مگر خطابت جس کو کہتے ہیں اُس کی طرف نہیں! کیوں کہ خطابت کے لیے یہ ضروری ہے کہ جمعی ہوئی شہری زندگی میں اطمینان اور ثبات و استقرار کی کیفیت پائی جاتی ہو۔ آپ کو یونان کے اندر عہد شاہی یا عہد بدادت (غیر متمدنی عہد) میں کہیں خطابت کا وجود نہ ملے گا۔ یونانی خطابت دراصل نتیجہ ہے اُس عام سیاسی زندگی کا جو جمہوری تھی یا جاگیردارانہ نظام والی۔ اسی طرح روم میں شاہی اور بدوی عہد میں میر جاگیر داری جمہوریت جس کوئی بھی خطابت کا نام بھی نہیں جانتا تھا۔ رومیوں نے اس وقت خطابت کو جانا جب ان کی سیاسی زندگی جم گئی اور اس میں فرد داری اختلاف پھوٹ پڑا اور مسیحی پرہیز میں بھی

— اگر ہم گرجوں کے مذہبی دغظوں کو اُٹک کر دیں تو — خطابت کا فن عہد جمہوریت ہی میں پیدا ہوا، جب کہ اُن کی سیاسی زندگی قائم اور برقرار ہو چکی تھی، اور تمام گروہ اس زندگی میں برابر کے حصے دار بن گئے تھے۔ اس سے پہلے یہ فن اُن میں نہ تھا۔ تو اس بات کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کے اندر خطابت کوئی نمایاں اور ممتاز حیثیت رکھتی تھی۔ — در اہل خطابت زمانہ اسلام ہی میں پیدا ہوئی۔ جس کی ابتدا پیغمبر اسلام اور خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوئی اور اُس کی ترقی اُس وقت عمل میں آئی جب مسلمانوں کی مختلف سیاسی جماعتوں میں باہمی عداوتیں پھوٹ پڑیں۔

غرض اس کتاب کے مطالعے سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ جاہلی ادب کی صورت حال پوری طرح اُس سے مختلف اور برعکس ہو جس پر علماء و اساتذہ متفق الراے ہیں۔ تو بیش تر حصہ جاہلی شاعری کا یا مشکوک ہی یا متروک، اور کم تر حصہ ایسا ہو جس کے مطالعے کی ضرورت محسوس کی جاسکتی ہو۔ اور وہ اجزائے نثر جو جاہلیین عرب کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، ان کو اور بے قیمت ہیں۔ تو ان حالات میں کیا یہ کہا جاسکتا ہو کہ واقعی دورِ جاہلیت کی نکل کائنات برباد ہو چکی ہو؟

جہاں تک ہمارا سوال ہو تو ہم نے اس بارے میں اپنی رائے اُسی جگہ بیان کر دی تھی جہاں ہم نے کہا تھا کہ جاہلی زندگی کو قرآن کے اندر تلاش کرنا چاہیے، نہ کہ جاہلی ادب میں۔

اس کتاب کو ختم کرتے ہوئے ایک چلے میں اپنی رائے کا خلاصہ



بیان کر دینا ناگزیر سا ہو۔ اس لیے ہمارا کہنا ہو کہ ہم جاہلی ادب کو اُسی  
 نظر سے دیکھتے ہیں جس طرح ایک مورخ زمانہ ماقبل تاریخ کو دیکھتا ہو اور  
 اُس کی تحقیق و چھان بین کے لیے وہی ذرائع اختیار کرنا چاہتے ہیں جو زمانہ  
 ماقبل تاریخ کی تحقیق کے لیے مورخ فراہم کرتا ہو۔ کیوں کہ تاریخ ادب جسے  
 کہتے ہیں وہ دراصل وہی تاریخ ہو جس کا اعتماد آذربھر دے کے ساتھ اور  
 ایک ایسی ٹھوس سطح پر کھڑے ہو کر جوٹس دے سن نہ ہو سکے مطالعہ ممکن ہو،  
 ایسی تاریخ کی ابتدا تو صرف قرآن ہی سے ہونے لگی

طہ حسین

تمت بالخیال

(مطبوعہ دیال پرشنگ پریس دہلی)